This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Educ P330.3 Bd. April, 1895.

Harvard College Library.

FROM THE BEQUEST OF

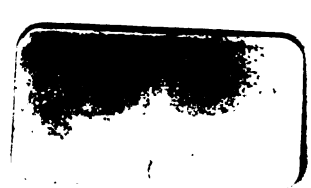
JAMES WALKER, D.D., LL.D.,

(Class of 1814),

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences."

30 Jan. - 10 Dec. 1894.



McNAMEE

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.

Dritter Band.

(1894.)

Leipzig,
R. Voigtländer's Verlag.
(In Commission.)
1894.

~~H. 6869~~
Educ P 330.3
683.24

1894, Jan. 30 – Dec. 10.

Inhalt des dritten Bandes.

A. Abhandlungen.

Seite

Keller, Ludwig, Ziele und Wege. Rückschau und Umschau am Beginn des neuen Gesellschaftsjahres 1

Reinhardt, Karl, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne 16

Becker, Bernhard, Schleiermacher und die Brüdergemeine 45

Nebe, A., Comenius' Studienzeit in Herborn. Neue Beiträge zur Geschichte seiner Geistesentwicklung 78

Lange, Friedrich Albert, Über den Zusammenhang der Erziehungssysteme mit den herrschenden Weltanschauungen verschiedener Zeitalter. (Aus dem Nachlass) 107

Natorp, Paul, Condorcet's Ideen zur Nationalerziehung. Ein Schulgesetzentwurf vor 100 Jahren 128

Hummel, Friedrich, Thomas Carlyle und der Umschwung der Gesellschaftsauffassungen des englischen Volkes im 19. Jahrh. . . 147

Keller, Ludwig, Die böhmischen Brüder und ihre Vorläufer . . . 172

Ellissen, O. A., Friedrich Albert Lange als Philosoph und Pädagog 210

Kawerau, Waldemar, Die Anfänge der Universität Halle 239

Steig, Reinhold, Zu Herders Schriften 253

Bahlmann, P., Bemerkungen der Fürstin von Gallitzin und Bernhard Overbergs zu einer Abhandlung des Abbée Marie über Kindererziehung 259

Nicoladoni, Alexander, Hans Sachs und die Reformation . . . 279

Mämpel, Karl, Abälard und Lessing. Eine religionsgeschichtliche Parallele 291

Sander, Friedrich, Comenius, Duraeus, Figulus. Nach Stammbüchern der Familie Figulus-Jablonski 306

B. Besprechungen.

Schmid, Geschichte der Erziehung. Dritter Band (Hochegger) 31

Nicoladoni, Al., Johannes Bünderlin von Linz (Loserth) 96

Landwehr, H., Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms, des Grossen Kurfürsten (Heidemann). — Schultze, Fritz, Deutsche Erziehung (Hochegger) 228

Natorp, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität (Ellissen). — Comenii Lesnae excidium. Hrsg. v. Nesemann (W. Bötticher). — Zwei Abhandlungen des Comenius, übers. von C. Th. Lion (K. Mämpel). — Uphues, Richtungen der psychol. Forschung der Gegenwart (Hochegger). — Stötzner, Zu J. B. Schupps Schriften (Aron) 267

Krause, K. C. F., Abhandlungen und Einzelsätze über Erziehung und Unterricht (Wernicke). — Vogel, A., Darstellung der Pädagogik Pestalozzis. — Ders., Herbart oder Pestalozzi (Hochegger). — Gille, A., Aufgabe und Methode der Pädagogik als Wissenschaft (Hochegger). — Christoph, K., W. Ratkes pädagogisches Verdienst (Aron) 327

C. Litteraturberichte.

Seite

Neuere Wiclif-Litteratur. — A. H. Newman, Mediaeval Sects. — W. Dilthey, Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrh. — Fr. Hubert, P. P. Vergerio. — H. Heineck, Melanchthons Ethik. — Ehwald, Eobanus Hessus. — E. Gehmlich, Lateinschulen des 16. Jahrh. — H. Holstein, Zur Gelehrtengeschichte Heidelbergs. — Zum 400jähr. Geburtstag Hohenheims. — Jul. Löwenberg, Sebastian Franck. — Bernh. Becker, Christliche Volksunterweisung 37

Wolkan, Kirchenlied der böhmischen Brüder. — Müller, Deutsche und tschechische Gesangbücher der böhmischen Brüder. — G. Burkhardt, Die Brüdergemeine. — H. C. Lea, A formulary oft he papal penitentiary. — Max von Wolff, Lorenzo Valla. — Georg Ludewig, Die Politik Nürnbergs im Zeitalter der Reformation. — Edwin Tausch, Sebastian Franck und seine Lehrer. — Jos. Reber, Comenius' Sittenvorschriften für die Schule in Saros-Patak. — Hüllemann, Val. Andreae als Pädagog. Theil II. — Fr. von Weech, Erziehung der Kinder des Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz. — W. Dilthey, das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrh. 100

„Ketzer" und „Sekten". — Fredericq, Geschiedenis der Inquisitie etc. — Wiese, Alex. Hegius. — Bömer, Murmellius. — Becher, Erasmus über Erziehung. — Hartfelder, Otto Brunfels. — Gothein, Th., Campanella. — Zum Erziehungswesen der Brüdergemeine. — C. Werckshagen, Religiöse Volksbibliothek. — O. Francke, Herder und das Weimarische Gymnasium. — Skaltsuni, Die Entstehung des Menschen. — Huber, Dogmenlose Sittenlehre 156

Ad. Henschel, Petr. Paul. Vergerius. — K. A. Kopp, P. P. Vergerio. — Max Lehnert, G. di Conversino von Ravenna. — Karl Wotke, die pädagogischen Grundsätze des Johannes Murmellius. — Anton Zingerle, Der Humanismus in Tirol. — K. Hartfelder, Der humanistische Freundeskreis des Desiderius Erasmus in Konstanz. — Max Radlkofer, Die humanistischen Bestrebungen der Augsburger Ärzte im 16. Jahrh. — Alfr. Schröder, Der Humanist Veit Bild. 332

D. Nachrichten.

Besprechung der M. H. der C. G. in der Theologischen Litteraturzeitung. — Sonstige theologische Urteile über die Publikationen der C. G. — Einige Urteile W. Diltheys über Comenius, Fröbel und Pestalozzi. — Hinweis auf die Bedeutung von Comenius Schrift Via lucis aus 1641 (zuerst gedruckt Amsterdam, 1668) . . . 166

Hinweis auf Christian Thomasius und die Jahrhundertfeier der Universität Halle. — Wilhelm Schrader über Thomasius und A. H. Francke. — Friedrich des Grossen Urteil über Leibniz und Thomasius. — H. von Treitschke u. Wilhelm Roscher über Leibniz, Thomasius, Spener und Pufendorf. — Bartholomaeus Stosch. — Das Gymnasium Schönaichianum zu Beuthen und seine Beziehung zu der Brüderschule in Lissa 235

Friedrich Berbig über die Latein-Schule zu Crossen. — Ein Urteil Moritz Ritters über die böhmischen Brüder. — Hermann von der Hardt (geb. 1660) in seinen Briefen. — 250jähr. Stiftungsfest des „Blumenordens" in Nürnberg 275

Zu Hans Sachs' Schrift „Ein Gespräch eines Evangelischen mit einem Lutherischen" etc. — Thomasius und Herder als Wiederentdecker des Hans Sachs. — Neuere Arbeiten über Abälard. — Achenbachs Geschichte der Stadt Siegen. — J. Kvacsalas Comenius-Forschungen. — Ein Tagebuch Karls von Zierotin von 1591. — Tangermann, Natur und Geist. — Schüler des Comenius als Rektoren der Lateinschulen zu Beuthen, Crossen und Lauban im 17. Jahrh. — „Lehr-Gesänge von der Nachfolge Christi" von Philipp von Zesen. — Georg Phil. Harsdörffers und Ph. v. Zesens Beziehungen zu Comenius. — Eine seltene Comenius-Ausgabe. — Die böhmischen Brüder und die Reformierten. Die „waldensische Form" der „Lehre der zwölf Apostel". — Ein Antiquariats-Katalog von Rosenthal . . . 335

E. Inhalt neuerer Zeitschriften 43. 105. 170. 238. 278. 342

F. Personen- und Orts-Register 343

HARVARD COLLEGE
JAN 30 1894
LIBRARY.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

Dritter Band.

Erstes Heft.

Januar 1894.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.** Einzelne Hefte kosten **1 M. 25 Pf.**

Leipzig,
R. Voigtländer's Verlag.
(In Kommission.)
1894.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt

des ersten Heftes 1894.

A. Abhandlungen.

Seite

Ludwig Keller, Ziele und Wege. Rückschau und Umschau am Beginn des neuen Gesellschaftsjahres 1

Karl Reinhardt, Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne 16

Rudolf Hochegger, Die Schmid'sche Geschichte der Erziehung. Dritter Band. Eine Besprechung 31

B. Literaturbericht.

Loserth (Neuere Wiclif-Literatur). — A. H. Newman (Mediaeval sects). — W. Dilthey (Auffassung und Analyse der Menschen im 15. u. 16. Jahrh.). — Fr. Hubert (Vergerio). — Bibliotheca Erasmiana. — H. Heineck (Melanchthons Ethik). — Ehwald (Eobanus Hessus). E. Gehmlich (Lateinschulen des 16. Jahrh.). — H. Holstein (Zur Gelehrtengeschichte Heidelbergs). — Zum vierhundertjährigen Geburtstag Hohenheims. — Jul. Löwenberg (Seb. Franck). — Bernh. Becker (Christliche Volksunterweisung) 37

C. Inhalt neuerer Zeitschriften 43

D. Zur Nachricht 44

Die Monatshefte der C. G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des August und September). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge;** falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296[b] — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Münster (Westf.) Wolbeckerstrasse 4[a].

Geschäfts-Anzeigen für die Monatshefte werden von der Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von **Johannes Bredt,** Münster (Westf.), entgegengenommen. Preise: 1 Seite M. 20, $^1/_2$ Seite M. 12, $^1/_4$ Seite M. 6, $^1/_6$ Seite M. 4. — **Beilagen** kosten 10 M.

Jahresbeiträge und **Anmeldungen,** sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden. Auch nehmen die Pflegschaften der C. G. (s. Seite 4 des Umschlags) Beiträge und Anmeldungen entgegen.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Keller in Münster (Westf.).**

JAN 30 1894

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 1.

Wege und Ziele.

Rückschau und Umschau am Beginn des neuen Gesellschaftsjahres.

Von

Ludwig Keller.

Es giebt viele Aufgaben in der Entwicklung der Nationen, die weder allein durch die staatlichen noch durch die kirchlichen Organe gelöst werden können, die vielmehr in besonderem Mass auf die freiwillige Mitwirkung angesehener Männer angewiesen sind, wenn sie Aussicht auf dauernden Erfolg haben sollen.

Zu diesen Aufgaben gehören diejenigen, die sich die Comenius-Gesellschaft gesteckt hat. Unter den mancherlei Ratschlägen, die auch im abgelaufenen Gesellschaftsjahr an uns gelangt sind, ist uns nicht selten auch der entgegengetreten, dass wir den starken Arm des Staates oder der Kirche für die Zwecke in Bewegung setzen möchten, die uns vorschweben und der Ruf nach Staatshülfe, der heute allgemein ist, hat sich auch unter uns erhoben. Wir sind nun weit entfernt, zu verkennen, dass ein Unternehmen, das sich mit den wichtigsten Zielen staatlicher und kirchlicher Interessen im Einklang weiss, von dorther eine wirksame Förderung erfahren kann, und wir beabsichtigen, seinerzeit bezügliche Schritte zu thun; aber wir sind der Ansicht, dass der wichtigste und schwerste Teil der Arbeit auf dem Wege freier Mitwirkung gethan werden muss, und dass diejenigen Bestrebungen, die sich aus eigner Kraft nicht halten können, auch mit staatlichen oder kirchlichen Mitteln in der Regel nur ein künstliches Dasein fristen.

Es giebt gerade in Deutschland nicht sehr viele grössere wissenschaftliche und zugleich gemeinnützige Unternehmungen, die

nicht in dieser oder jener Form ihre wesentliche Stütze in der Mitwirkung der öffentlichen Organe finden. Der Nutzen, der in Bezug auf Ansehn und Geldmittel damit verbunden zu sein pflegt, ist ja in vielen Fällen erheblich, aber nicht minder gross sind die Bedenken, die stets damit verknüpft sind, vor Allem die Gefahr, dass nicht die freiwillige Hingabe an selbsterwählte Ziele, sondern Interessen anderer Art zu vorwiegenden Triebfedern werden.

Wer das, was die Comenius-Gesellschaft in ihrer nunmehr dreijährigen Wirksamkeit geleistet hat, billig beurteilen will, darf nicht vergessen, dass das Erreichte ausschliesslich oder fast ausschliesslich durch freie Mitarbeit opferwilliger Männer erzielt worden ist. Gewiss giebt es viele andere Gesellschaften und Unternehmungen, die das Gleiche von ihren Mitgliedern sagen dürfen; aber es ist doch wohl sicher, dass die Mehrzahl derselben in der Befriedigung politischer, nationaler oder confessioneller Tagesströmungen ihren Mitgliedern eine Gegenleistung gewährt, die wir nicht bieten konnten. Wer für unsere Sache Opfer gebracht hat, bei dem haben solche Antriebe sicherlich in wenigen Fällen den Ausschlag gegeben; jedenfalls waren diejenigen, die dem Beginn unseres Unternehmens nahe gestanden haben, sich darüber klar, dass sie nicht mit dem Strom der Tagesinteressen, sondern gegen ihn sich bewegen müssten.

Wir sind uns der Schwierigkeiten, die in diesen Verhältnissen lagen, sehr wohl bewusst gewesen. Man hat uns gesagt: es wird nicht möglich sein; aber wir haben geantwortet: es muss möglich sein, denn es ist Pflicht. Gerade in einer Zeit, die von politischen und confessionellen Leidenschaften in bedrohlichem Masse erfüllt ist, schien es notwendig, das Bild eines Mannes von Neuem zu beleben, der das Elend, das aus der übermässigen Steigerung solcher Leidenschaften erwächst, in dem Jammer des 30jährigen Kriegs erfahren und sozusagen am eignen Leib die Früchte kennen gelernt hatte.

Auch Comenius hatte in seiner Zeit alle die Hindernisse kennen gelernt, die heute vorhanden waren. Gleichwohl wird heute kaum Einer sein, der wünschte, dass Comenius den damaligen Zweiflern sein Ohr geliehen und seine Harfe an die Weiden gehängt hätte. Es war ihm sicherlich so gut bewusst, als es uns bewusst ist, dass es bequemer und angenehmer ist, mit dem Strom als gegen ihn zu schwimmen. Wer möchte ihn heute an-

klagen, dass er den schwereren Weg gewählt hat und wer von ihm sagen, dass er nicht trotz zeitweiligen Misserfolgs und schwerer Kämpfe grosse Erfolge erzielt hat?

Ich weiss nicht, ob es unter unsern Freunden und Mitgliedern manche gegeben hat, die der Hoffnung lebten, dass die natürlichen Schwierigkeiten, die in den eingeschlagenen Wegen lagen, in kurzer Zeit zu überwinden seien. Jedenfalls hat die Gesellschaftsleitung eine solche Ansicht nie gehegt, und sie hat nichts gethan, um sie in ihren Mitgliedern hervorzurufen. Wer die Geschichte kennt, der weiss, dass Ideen, wie sie Comenius vertrat und wie wir sie in seinem und seiner Freunde Sinn vertreten wollen, den Leidenschaften der Masse nicht schmeicheln, und dass Schritt für Schritt um sie gekämpft werden muss; aber der in den geschichtlichen Entwicklungen Erfahrene weiss nicht minder, dass dieselben Ideen im Lauf der Jahrhunderte eine ausserordentliche Zähigkeit und Tragkraft bewiesen haben, und dass sie sich von Jahrhundert zu Jahrhundert ein breiteres Feld erkämpft haben. Wenn wir uns heute in einem Zeitpunkt befinden, der ihrer Entfaltung weniger günstig zu sein scheint, so darf man nicht vergessen, dass früher als man denkt andere und bessere Zeiten kommen können. An der Weltanschauung, wie sie Comenius und die ihm geistesverwandten Männer vertreten, haben seit uralten Zeiten unzählige Männer gebaut und gearbeitet — die Einzelnen, wie die Menschheit mit ihren Plänen umspannend; wir wollen ohne Rücksicht auf den Erfolg des Tags an diesem Werke weiterbauen, in der sicheren Ueberzeugung, dass Gedanken und Ziele, die eine vielhundertjährige Geschichte haben, weder heute noch morgen untergehen, und dass jeder ernsten Arbeit, die für solche Ziele kämpft, früher oder später der Erfolg nur selten fehlt.

Ist es zu viel gesagt, wenn wir behaupten, dass die Richtigkeit des letzten Satzes sich schon jetzt in den Erfolgen unserer Bestrebungen bewahrheitet hat?

Wie viel Menschen gab es noch vor wenigen Jahren, die von Comenius mehr als den Namen kannten? Wie gering war verhältnismässig die Zahl der Schriften, die denen zur Verfügung standen, die sich nähere Auskunft über ihn verschaffen wollten!

Wie sehr ist das heute anders geworden. Wir haben durch die Jahrhundertfeier, die ganz und ausschliesslich ein Werk unserer Gesellschaft war, in tausend und abertausend Herzen das Bild des Mannes wachgerufen; wir haben eine Fülle guter Bücher angeregt und zum Teil unmittelbar gefördert, und wir haben dahin gewirkt, dass jetzt nicht blos in der mährischen Heimat, sondern auch in anderen Städten Denkmäler und Denkzeichen sich für den grossen Mann erheben.

Da wir den Namen des Comenius gewählt hatten, um die Weltanschauung zu kennzeichnen, deren Erneuerung und Pflege die Aufgabe unserer Gesellschaft sein sollte — es war eine Zeit lang auch der Name Herder-Gesellschaft für die Pflege der Wissenschaften und der Volkserziehung in Erwägung gekommen — so war für uns in der That an diesem Ergebnis viel gelegen. Der Name war unbrauchbar zur Kennzeichnung unserer Ziele, wenn das Bild des Mannes unbekannt blieb, dessen Streben wir zu dem unsrigen gemacht hatten. Dem haben wir durch die Jahrhundertfeier kräftig entgegengewirkt und damit die ersten Schritte gethan auf dem Wege, der uns vorschwebte. Aber freilich nur die ersten Schritte; denn noch immer ist der Name wie das Charakterbild des grossen Bischofs nicht so bekannt, als er es verdiente und als es im Interesse unseres Unternehmens wünschenswert wäre.

Weder im Rahmen des Schulunterrichts wird die Kenntnis des Mannes und seines Werkes den Schülern vermittelt, noch wird ihm in der Litteratur derjenige Platz eingeräumt, den er als bahnbrechender Geist an der Schwelle der neueren Geschichte beanspruchen darf. Er ist weniger bekannt und genannt als Leibniz, der ihm doch seinerseits das höchste Lob spendet, und weit weniger als die grossen Männer des ausgehenden 18. Jahrhunderts, die auf dem Gebiet der schönen Litteratur oder der Philosophie ihre Namen unsterblich gemacht haben.

Man weiss, dass auf den Namen von Shakspeare, Schiller, Goethe u. s. w. Stiftungen und Gesellschaften gegründet worden sind, und dass diese Gesellschaften sich zum Teil in blühendem Zustand befinden. Nichts liegt näher (wie es denn thatsächlich vielfach geschieht), als anzunehmen, dass die Comenius-Gesellschaft sich in ähnlicher Weise wie jene auf die Herausgabe und Erläuterung comenianischer Schriften beschränken, oder wie die Schiller-

Stiftung für einen bestimmten und beschränkten Kreis gemeinnützig wirken will. Beide Annahmen sind unzutreffend und verdunkeln die in unserem Programm klar und bestimmt ausgesprochenen Zielpunkte.

Die Comenius-Gesellschaft hat den Zweck, Menschenbildung und Volkserziehung im Geiste des Mannes, dessen Namen sie trägt, zu fördern und zu pflegen und diejenigen Männer aus allen Ländern und Kirchen zu gemeinsamem Wirken zu vereinen, die sich in der Gesinnung wie im Streben mit ihm eins wissen.

Diese Zweckbestimmung bringt es mit sich, dass unsere Gesellschaft sich nicht auf die Vertreter irgend eines bestimmten Berufs oder Standes, nicht auf eine bestimmte Confession und nicht auf eine bestimmte Partei einschränken kann und will; sie hat aber auch die naturgemässe Folge, dass sie sich weder auf die eine noch auf die andere ausschliesslich stützen kann. Während die Mehrzahl der Vereinsbildungen auf dem Zusammenschluss bestimmter Berufsarten oder Interessengruppen beruht und dadurch bis zu einem gewissen Grad erleichtert wird, muss unsere Gesellschaft unter verschiedenartigen Berufen und bestehenden Gruppen ihre Mitglieder suchen, und sie kann das einigende Band lediglich in geistigen Interessen und Bedürfnissen finden. Es ist zweifellos leichter, eine Gesellschaft für ein abgegränztes Wissensgebiet, z. B. für medizinische oder mathematische Wissenschaften oder selbst für Philosophie oder Erziehungslehre ins Leben zu rufen, als die Vertreter comenianischer Geistesrichtung aus allerlei Volk zu sammeln, zumal wenn diese Geistesrichtung von anderen Strömungen bewusst oder unbewusst zurückgedrängt ist und auf die Freiwilligkeit der Mitwirkenden besonderer Werth gelegt wird.

Auch diese Umstände muss man im Auge behalten, wenn man die nachfolgenden thatsächlichen Mitteilungen in Rücksicht auf die Bedeutung der erzielten Ergebnisse prüfen und betrachten will.

Am Schluss des Jahres 1891 — als Stiftungstag hat der 10. Oktober 1891 zu gelten — hatte die Gesellschaft ungefähr 550 Mitglieder und die Höhe der zugesagten Jahresbeiträge betrug etwa 3300 Mk.

Gegen Schluss des Jahres 1892 war die Mitgliederzahl auf etwa 850 gestiegen, und die Summe der Jahresbeiträge war auf etwa 5000 Mk. gewachsen. In beiden Jahren (1891 und 1892) hatte die Gesellschaft eine ziemlich erhebliche Einnahme aus einmaligen Beiträgen, die ihr zum Teil von „Patronen," zum Teil von „Stiftern," die auf Lebenszeit beitraten, zuflossen, zum Teil auch von anderen Freunden gezahlt wurden.

Am Schluss des Jahres 1893 betrug die Mitgliederzahl nahezu 1000 Personen und Körperschaften, und die Summe der zugesagten Jahresbeiträge war auf etwa 6000 Mk. gestiegen. Unter dieser Zahl befanden sich nicht weniger als 285 körperschaftliche Mitglieder, was als günstiges Anzeichen zu deuten ist.

Die Jahresabschlüsse unseres Schatzmeisters haben sich in den beiden verflossenen Jahren günstig gestaltet: trotz der sehr erheblichen Ausgaben, die uns durch die Jahrhundertfeier erwachsen sind und trotz der grossen Kosten, die wir behufs Gründung der Gesellschaft aufgewandt haben, weisen beide Abschlüsse einen bescheidenen Überschuss auf. Wenn wir also in dieser Beziehung vorsichtig gewirtschaftet haben, so ist es andererseits freilich einstweilen nicht gelungen, ein Stammkapital zu schaffen, und es wird in der Zukunft eine dringende Aufgabe sein, unser Unternehmen durch die Schaffung eines Vermögensgrundstocks weiter zu befestigen. Wir wollen nicht unterlassen, schon heute unsere Freunde und Mitglieder um ihre thätige Mitwirkung für diese Aufgabe ausdrücklich zu bitten. Der Herr Schatzmeister wird alle einmaligen Beiträge, die ihm mit dieser Bestimmung zugehen, dem Vermögensstock überweisen.

Es ist nicht ganz leicht, einen richtigen Massstab für die Beurteilung dieser Ergebnisse zu gewinnen, um so weniger, weil die Eigenart unseres Unternehmens einen Vergleich mit anderen Gesellschaften zweifellos erschwert. Thatsächlich sind die Vorbilder für unser Unternehmen weniger in heutigen Gesellschaften verwandter Art als in älteren Entwürfen und Bildungen zu suchen, wie sie sich teils in des Comenius „Weckruf," teils in jenen älteren sogenannten „Akademien" finden, wie sie vor der Errichtung der Royal Society und der nachmals errichteten „Königlichen Akademien der Wissenschaften" bestanden und deren Mitglied einst auch Comenius gewesen ist. Die Vereine, die wir heute zum Vergleich heranziehen könnten, sind nach ganz andern Vorbildern geschaffen

worden und haben meist unter ganz anderen Voraussetzungen eine eigenartige Entwicklung genommen.

Wenn man trotzdem Vergleiche anstellen will, so könnten unter Anderen etwa folgende heutige Gesellschaften in Betracht kommen: das Freie deutsche Hochstift für Wissenschaften, Künste und höhere Bildung (Frankfurt a. M.), die Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaften im katholischen Deutschland und die Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung, die freilich ihre vornehmste Aufgabe in der Volkserziehung findet, während bei uns umgekehrt die Pflege der Wissenschaften vornehmlich betont wird; endlich könnten im Hinblick auf den letzterwähnten Gesichtspunkt auch noch der litterarische Verein in Stuttgart und die Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte hinzugezogen werden.

Leider steht mir für die Mehrzahl der genannten Gesellschaften kein genügendes Material zur Verfügung; sie sind fast sämtlich viel älter als unsere Gesellschaft und um sicher zu gehen, wäre es notwendig, zu wissen, wie sich ihr Mitgliederstand, ihre Einnahmen und ihre Leistungen am Schluss des dritten Gesellschaftsjahres dargestellt haben.

Die Görres-Gesellschaft besass im Jahre 1892, also nach siebzehnjähriger Thätigkeit (gest. 1875) ungefähr 3000 Mitglieder mit Jahresbeiträgen von etwa 25000 Mk.; der litterarische Verein in Stuttgart (gest. 1839) hatte im Jahre 1888 etwa 370 Mitglieder mit einer Einnahme von etwa 7500 Mk., das Freie deutsche Hochstift (gest. 1859) hatte im Jahre 1892 etwa 1650 Mitglieder und ungefähr 3000 Mk. Einnahme; die Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte, die fast ebenso alt ist wie die Comenius-Gesellschaft, besass nach ihrem letzten Jahresbericht etwa 516 Mitglieder und 2500 Mk. Jahres-Einnahme.

In einer Zeit wie der unsrigen, die gewohnt ist, die Bedeutung einer Sache vorwiegend nach Zahlen und Geldsummen abzuschätzen, ist es unerlässlich, auch ziffermässig das Wachstum eines Unternehmens zur Anschauung zu bringen. Einer tiefer dringenden Betrachtung erscheinen freilich andere Dinge wichtiger, vor Allem der Wille und die geistige Kraft, für die Erreichung der vorgesteckten Ziele gemeinsam zu arbeiten und die Erfolge, die in dieser Richtung aufzuweisen sind. Die Probe auf dieses

Exempel muss an den Veröffentlichungen der Gesellschaft gemacht werden.

Die Aufnahme, welche unsere Veröffentlichungen innerhalb wie ausserhalb unseres Mitgliederkreises gefunden haben, spiegeln sich in den Besprechungen und Kritiken wieder, die darüber erschienen sind. Ich verweise hier unter Anderen auf die Besprechungen in Nr. 41 des Litt. Centralblatts (1892), in der Revue critique vom 17. April 1893 S. 305 f., in der Academy (London) vom 18. Februar 1893 Nr. 1085, auf die Zeitschrift für praktische Theologie (Jahrg. XV, S. 89), auf das Theol. Literaturblatt vom 19. August und 2. Dezember 1892 und vom 7. Juli 1893, die Theol. Tydschrift Bd. 27 (1893) S. 451/58, und auf den Theol. Jahresbericht Bd. XII, S. 347. Ebenso finden sich freundliche Besprechungen in der Wissensch. Beilage der Leipziger Zeitung vom 25. Mai 1893, in der Zeitschrift für Realschulwesen Bd. XVII., Heft 9, in der Zeitschrift Gymnasium (1893 Nr. 2), in den Lehrproben und Lehrgängen, 1893, 37, S. 120 f., in der Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien (1893 S. 364) und in den Deutschen Blättern für erziehenden Unterricht 1892 Nr. 44. Anzeigen und Besprechungen in der Tagespresse, die zum Teil ausführliche Artikel gebracht hat, übergehen wir hier und bestätigen nur, dass die Gesamtaufnahme durchweg als eine freundliche bezeichnet werden kann.

Dabei müssen wir freilich hier offen bekennen, dass weder die Monatshefte noch die Mitteilungen bisher das Ziel, das ihnen gestellt ist, erreicht haben; Niemand fühlt mehr als die Nächstbeteiligten selbst, dass ihr Wollen hinter dem Können weit zurückgeblieben ist und dass in Zukunft vieles besser werden muss. Wir sind aber glücklicherweise im Stande, schon jetzt für das kommende Jahr wesentliche Fortschritte in Aussicht stellen zu können. Auf keinem Felde hat sich während des letztverflossenen Jahres das innere Wachstum unserer Gesellschaft deutlicher gezeigt, als in der Zunahme der wissenschaftlichen Mitarbeit an unseren Zeitschriften.

Wir waren zwar von vornherein in der Lage, eine Fülle hervorragender Kräfte als Mitglieder in unserer Gesellschaft zu besitzen, auch war ja oft genug gesagt, was und wie wir es zu bringen wünschten; aber den Strom der Mitarbeit, der bisher in andere Canäle geflossen war, in ein neues Bett zu lenken und

eine Mitarbeiterschaft zu finden, die verständnisvoll die Stoffe und den Ton zu treffen wusste, wie sie durch die Eigenart des Unternehmens bedingt waren, war in der kurzen Frist, die zwischen der constituirenden Versammlung vom 10. Oktober 1891 und dem Januar 1892 (wo das 1. Heft erscheinen sollte) lag, völlig unmöglich; grössere wissenschaftliche Arbeiten lassen sich höchstens anregen, niemals „bestellen," und sie fordern eine Vorbereitungszeit, wie sie der Schriftleitung eben nicht zur Verfügung stand; die Nachwirkungen dieser Verhältnisse haben sich leider noch fast zwei Jahre lang geltend gemacht.

Seit der zweiten Hälfte des verflossenen Jahres aber ist hierin ein erfreulicher Wechsel eingetreten. Es hatte uns zwar auch bis dahin nicht an Beiträgen gefehlt, aber sie waren vielfach weder in Rücksicht auf die Stoffe noch auf die Behandlungsart im Sinn des Unternehmens, wie es der Gesellschaftsleitung vorschwebte. Mehr und mehr aber hat sich seit dem angegebenen Zeitpunkt das Verständnis für Haltung und Ton, wie wir ihn wünschen müssen, verbreitet und wir verfügen für den Beginn des jetzt laufenden Jahrs über eine Reihe wertvoller Arbeiten, die entweder bereits eingesandt oder zugesagt sind.

Da das Jahr 1894 zweifellos uns noch weitere Anerbietungen bringen wird, so müssen wir fast fürchten, dass die uns bisher zur Verfügung stehende Bogenzahl nicht ausreicht. Andererseits können wir uns freilich, so lange die Monatshefte zu dem jetzigen, ungewöhnlich billigen Preis von jedem Mitglied bezogen werden können, keinerlei weitere Ausgaben für die Zeitschrift auferlegen, ohne andere wichtige Interessen der Gesellschaft zu schädigen.

Unsere Mitglieder und Freunde wissen, dass unser Absehen auf die Förderung geschichtlicher Erkenntniss in besonderem Mass gerichtet ist; aber es kommt uns in gleichem Masse auf die Klarstellung der comenianischen Grundsätze und der comenianischen Weltanschauung an, durch die wir einen Massstab und eine Richtschnur für die Beurteilung derjenigen Fragen zu gewinnen wünschen, die heute auf dem Gebiete der Philosophie, der Religion und der Erziehung die Welt bewegen.

Wir werden daher solchen Aufsätzen besonders gern unsere Spalten öffnen, die die philosophischen, religiösen und pädagogischen

Fragen und Aufgaben der Gegenwart im Lichte comenianischer Prinzipien behandeln und wir haben die Abhandlung Karl Reinhardts über die Schulordnung in Comenius Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne auch desshalb gerade am Beginn des neuen Gesellschaftsjahres veröffentlicht, um anzudeuten, in welcher Art wir andere Fragen verwandter Art behandelt sehen möchten.[1]) Dass wir unter comenianischer Weltanschauung auch diejenige von Leibniz, Herder, Fichte, Krause und Schleiermacher verstehen, haben wir ja oft genug ausgesprochen. Es gilt, die geistigen Errungenschaften dieser Männer für die Gegenwart fruchtbar zu machen und ihre Gedanken, soweit sie für die vielfach veränderten Bedürfnisse noch verwendbar erscheinen, als Wegweiser und Richtlinien zu verwerten. Zu den Grundsätzen dieser grossen Männer zurückkehren, heisst heute zweifellos in vielen Fällen fortschreiten.

Unsere Gesellschaft hat sich, wie bereits in dem Aufruf gesagt worden war, die doppelte Aufgabe gestellt, erstens dem Geist des Comenius und der ihm innerlich verwandten Männer unter uns von Neuem lebendige Verbreitung zu verschaffen und zweitens in diesem Geist bildend und erziehend auf das heutige Geschlecht zu wirken. Aber wir haben von vornherein ausdrücklich betont, dass die letztere Aufgabe erst dann mit einiger Aussicht auf Erfolg in Angriff genommen werden soll und kann, wenn es gelungen ist, die erstere ihrer Lösung näher zu führen. Auch haben wir stets gesagt, dass der Schwerpunkt dieser erziehenden Thätigkeit in den örtlichen Organisationen (Abteilungen und Comenius-Kränzchen) liegen muss und es liegt auf der Hand, dass solche Organisationen, wenn sie Bestand haben sollen, nicht von heute auf morgen geschaffen werden können. Behufs Vorbereitung geeigneter Massregeln

[1]) Sehr wünschenswerth wäre im Hinblick auf heutige Bedürfnisse ein Aufsatz über den Unterricht in der Sittenlehre nach Comenius (Did. magna c. 23), oder die allgemeine Volksschule nach den Forderungen des Comenius, ebenso in Betreff der Jdeen des C. über Universitäten und Universitätswesen (Did. magna c. 31), ferner über die Unionsversuche des Grossen Kurfürsten im Lichte comenianischer Grundsätze u. s. w.

und zur Anregung einer Erörterung über Wege und Ziele schien es zweckmässig, schon jetzt mit der Schaffung eines Organs vorzugehen, das dem Meinungs-Austausch dienen könne, und so wurde zu Beginn des Jahres 1893 mit der Herausgabe der Mitteilungen der C.-G. begonnen, wie sie bereits in den Satzungen vorgesehen und ins Auge gefasst waren. Ich darf den Inhalt im Wesentlichen als bekannt voraussetzen. Wir haben versucht, in den Leitaufsätzen die Zielpunkte festzulegen und die Wege zu besprechen, die behufs Förderung der Volkerziehung sich für uns als gangbar erweisen könnten; auch haben wir aus der Geschichte der humanitären Bestrebungen früherer Zeiten einige Beiträge geliefert. Vor Allem aber kam es uns darauf an, zu betonen, dass alle praktischen Massregeln, die unsere Gesellschaft demnächst etwa ergreifen könnte, sich auf die Förderung der allgemeinen Bildung des nachschulpflichtigen Alters beziehen müssen. Hier klafft in dem bestehenden Schulwesen eine Lücke, die zunächst auf dem Wege der freiwilligen Bildungspflege auszugleichen ist. Als Vorbilder schweben uns jene englischen Volkshochschulen vor, die seit den fünfziger Jahren durch Maurice und Kingsley ins Leben gerufen worden sind.

Die Erweiterung unserer Veröffentlichungen, wie sie mit der Herausgabe der Mitteilungen eintrat — es werden am Schlusse des Jahres 1893 etwa 12 Druckbogen davon vorliegen — hat uns wesentliche finanzielle Opfer auferlegt. Wir hoffen, dass unsere Mitglieder die neue Einrichtung zur Gewinnung neuer Mitglieder kräftig benutzen werden.

Endlich weise ich noch kurz darauf hin, dass mit dem Jahre 1893 auch eine Folge von Vorträgen und Aufsätzen aus der Comenius-Gesellschaft zu erscheinen begonnen hat, die sich als weitere Ergänzung unserer Veröffentlichungen darstellen. Diese Sammlung ist in erster Linie dazu bestimmt, solche Personen und Körperschaften für die Ziele unserer Gesellschaft zu interessieren, die einstweilen noch nicht Mitglieder sind. Wir wollen diese Vorträge an Freunde unserer Sache kostenlos verteilen und die Schriftleitung stellt auf Anfordern allen Mitgliedern Abzüge zu diesem Zweck kostenlos zur Verfügung.

Bei der Beurteilung unserer Schriften darf die Thatsache nicht ausser Ansatz gelassen werden, dass die Gesellschaftsleitung auch im Laufe des Jahres 1893 sich der Förderung dieser Seite unserer Thätigkeit nicht ungeteilt widmen konnte. Vielmehr hatte sie gleichzeitig eine zweite Aufgabe von gleicher Wichtigkeit im Auge zu behalten, nämlich den Ausbau unserer Organisation.

Durch die Satzungen, wie sie auf Grund der mit dem Aufruf im Juni 1891 veröffentlichten „Vereinbarungen" im März 1892 beschlossen worden waren — sie sind im Jahrgang 1892 der Monatshefte, Geschäftl. Teil S. 11 ff. abgedruckt — waren nur die Grundzüge der Organisation vorläufig festgelegt worden,[1]) der weitere Ausbau der dort getroffenen Bestimmungen blieb den Geschäftsordnungen vorbehalten, die zu entwerfen waren.

Es erwies sich zunächst als notwendig, das wissenschaftliche wie das gemeinnützige Arbeitsgebiet der Gesellschaft bestimmter abzugränzen, und wir haben das Rundschreiben vom 23. Juli 1892, wie die hierher gehörigen Programm-Aufsätze der Mitteilungen vom Januar/Februar und Juni/Juli 1893 bereits besprochen oder erwähnt.

Weiterhin war eine Geschäfts-Ordnung für den Gesamt-Vorstand und eine solche für die Congresse unerlässlich, und die erstere wurde vom Vorstand im Oktober 1892 (abgedruckt in den Monatsheften 1892 Geschäftl. Teil S. 63 ff.), die letztere im April 1893 (abgedruckt in den M. M. der C. G. 1893 S. 103 ff.) genehmigt. Mancherlei Beratungen und Erörterungen wurden durch diese Angelegenheit notwendig.

In den §§. 28 und 29 der Satzungen war die Einrichtung örtlicher Organisationen vorgesehen, und es war eine wichtige Aufgabe der Gesellschaftsleitung, an Orten, wo hierfür die Möglichkeit vorhanden zu sein schien, die einleitenden Massregeln zu treffen. Wir haben zunächst die in §. 28 der Satzungen vorgesehene Ernennung von Bevollmächtigten ins Auge gefasst, und ich freue mich, mitteilen zu können, dass wir bereits etwa in 50 deutschen und ausserdeutschen Städten angesehene Männer für die Übernahme dieses Ehrenamts gewonnen haben. Wir

[1]) Der §. 30 unserer Satzungen lautet: „Diese Vereinbarungen treten mit dem 1. April 1892 vorläufig in Kraft und bleiben nur solange in Geltung, bis die Hauptversammlung oder ein von dieser bevollmächtigter Ausschuss sie genehmigt, geändert oder verbessert hat."

haben die Namen zum Teil bereits veröffentlicht; demnächst wird die vervollständigte Liste herausgegeben werden.

Um unseren Bevollmächtigten die Geschäftsführung zu erleichtern, ist seit einigen Monaten die Einrichtung getroffen worden, dass ihnen die Erhebung der Beiträge u. s. w. durch geschäftsführende Buchhandlungen abgenommen wird, wo sie sich mit einem solchen Geschäft selbst in Verbindung setzen.

Wir haben die Absicht, vom kommenden Jahre ab unsere Kräfte für eine neue grosse Aufgabe zu sammeln: für die Herstellung einer Gesamt-Ausgabe der Werke des Comenius.

Wir würden dieser Aufgabe vom ersten Augenblick an näher getreten sein, wenn es sich nicht als notwendig erwiesen hätte, zunächst das Verständnis für die Bedeutung des Mannes überhaupt wieder zu wecken. Erst nachdem dies gelungen ist — man kann freilich fragen, ob es heute schon völlig gelungen ist — ist es möglich, an eine so umfassende Aufgabe auch nur zu denken.

Es hätte nahe gelegen, dass die wissenschaftlichen Akademien derjenigen Staaten, die einst von der Thätigkeit des grossen Mannes Nutzen gezogen haben, vor Allem Deutschland, Oestreich-Ungarn, England, Holland und Schweden, den Plan entworfen und mit Hülfe staatlicher Mittel durchgeführt hätten. Da es nicht geschehen ist und auch jede Aussicht fehlt, dass es in absehbarer Zeit geschehen wird, fällt der Comenius-Gesellschaft um so mehr die Pflicht zu, als sie alle hervorragenden Comenius-Forscher der genannten Länder, d. h. alle die Kräfte, auf die auch jene Akademien angewiesen sein würden, in sich vereinigt, während ihr freilich die finanziellen Mittel für ein so grosses Werk einstweilen fehlen.

Wenn nun aber die Gesellschaft jene Forscher zu einer Commission für die Comenius-Ausgabe unter dem Vorsitz eines angesehenen Gelehrten vereinigt, sollte dann nicht die finanzielle Mitwirkung der genannten Staaten im Interesse der Wissenschaft wie der Volkserziehung erreichbar sein?

Gewiss, die Aufgabe ist gross und schwierig. Aber ich möchte die Zweifler daran erinnern, dass die Mehrzahl in den Jahren 1890 und 1891 sowohl eine allgemeine Jahrhundertfeier, wie namentlich die Gründung einer grösseren Gesellschaft für fast unausführbar gehalten hat und doch — wie sind ihre Erwartungen und Befürchtungen getäuscht worden. Kann es jetzt nicht ähnlich

gehen? Jedenfalls wird die Herstellung einer Gesamtausgabe dadurch sehr erleichtert, dass der Markt für sie sich über die ganze gebildete Welt erstreckt und dass die hohen und niederen Schulen in allen Ländern allmählich das Bedürfnis fühlen werden, ein Exemplar in erreichbarer Nähe zu besitzen.

Die Gesellschaftsleitung behält sich je nach der weiteren Entwicklung vor, eine ausserordentliche Hauptversammlung zur Berathung dieser Sache einzuberufen.

Bei der Einrichtung unserer Gesellschaft sind, wie ich wiederholt betone, die Anregungen von ausschlaggebender Bedeutung gewesen, die Comenius selbst in seinem Allgemeinen Weckruf (der Panegersie) gegeben hat. In dieser Schrift hatte Comenius die Bildung einer Vereinigung gefordert, die die Vertreter aller Parteien, Konfessionen, Nationen und Stände umfassen sollte.

Obwohl wir nun der Ansicht waren, dass die „Vereinigung aller Edlen aus allen Nationen," wie sie Comenius forderte, ein für uns unerreichbares Ideal bleiben werde, so schien es uns doch richtig, thunlichst auf den Wegen, die uns Comenius gezeigt hatte, zu bleiben. Die Gesellschaft durfte, wenn sie dem Ideal des Comenius einigermassen nahe kommen wollte, weder als ausschliesslich gelehrte, noch als ausschliesslich gemeinnützige Gesellschaft erscheinen — von der Vertretung einseitiger Parteiinteressen ganz zu schweigen.

Die Gesellschaftsleitung ist bisher von dem Gedanken durchdrungen gewesen, dass sie die Aufgabe habe, das Werk fortzusetzen, dessen Bau Comenius einst begonnen hat, den Bau jenes „Tempels der Weisheit," in dem die Nationen, die Stände und die Kirchen in Eintracht beieinander wohnen können. Man weiss, wie sehr dem grossen Manne das „Apostelamt unter dem Kleinvolk," wie er es nannte, am Herzen lag; aber dieses Amt war ihm doch nur ein Mittel für den höheren Zweck, der ihm vorschwebte, nämlich für das „Prophetenamt des Friedens," dem er diente. Der Weg, den er dazu wählte, war jener „Königliche Weg des Lichtes und des Friedens, der Weg der Einheit, Einfachheit und Freiwilligkeit," wie er ihn in seinem Weckruf geschildert, wie er sich in seinem Wahrzeichen, das nunmehr auch das Denkzeichen unserer Gesellschaft ist, in sinnbildlichen Zeichen wiederspiegelt.

Wie weit es uns bisher gelungen ist, diesen Zielen uns zu nähern, mag der Beurteilung der Zukunft anheimgestellt bleiben; wir haben nach unseren Kräften dafür gearbeitet und manche Unterstützung bei gleichgestimmten Männern gefunden. Möge auch für die kommenden Jahre uns die nötige Mitwirkung und Gottes Segen nicht fehlen!

Die Schulordnung in Comenius' Unterrichtslehre und die Frankfurter Lehrpläne.

Von

Dr. **Karl Reinhardt,**

Gymnasial-Direktor in Frankfurt a. M.

Die Frage, ob es zweckmässig ist, den fremdsprachigen Unterricht mit einer neueren Sprache zu beginnen und den Anfang des Lateinischen auf das zwölfte oder dreizehnte Lebensjahr zu verschieben, wird augenblicklich vielfach erörtert. Eine Neuordnung des höheren Schulwesens auf dieser Grundlage scheint aus mancherlei Gründen, pädagogischen, national-ökonomischen und politischen, wünschenswert [1]).

Man hört nun gewöhnlich sowohl von Laien wie von Fachleuten, von Anhängern einer solchen Reform wie von ihren Gegnern die Ansicht äussern, dass dieser Plan etwas durchaus Modernes sei, eine Erfindung unseres ebenso eifrig und einseitig gepriesenen wie gescholtenen Zeitgeistes. Dem ist nicht so; der Gedanke ist vielmehr schon recht alt. Dieser Sachverhalt mag manchen von denen, die über diese Frage geredet und geschrieben haben, bekannt gewesen

[1]) Wir verweisen behufs weiterer Orientirung hier auf die Ausführungen, die Friedrich Paulsen in seiner höchst beachtenswerten Schrift: Über die gegenwärtige Lage des höheren Schulwesens in Preussen. Berlin, R. Gaertners Verlag, 1893 (Preis 60 Pfg.) gegeben hat. Paulsen bespricht dort das sog. Altonaer oder Frankfurter System und Reinhardts Lehrpläne in zustimmendem Sinn. — Auch Prof. Dr. J. Baumann in Göttingen spricht in seinem Buch Volksschulen, höhere Schulen und Universitäten. Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht 1893 (M. 2. 40) mit Achtung von dem Frankfurter Versuch und billigt dessen Grundgedanken; das ist bei der sonstigen Haltung des Buches doppelt bemerkenswert.

Die Schriftleitung.

sein;[1]) aber nirgend ist meines Wissens bei solchen Erörterungen auf den Mann hingewiesen worden, dem hierin die Erstlingschaft zukommt. Und doch ist es kein geringerer als Johann Amos Comenius. Die Schulordnung, die er in seiner grossen Unterrichtslehre entwirft, stimmt in wesentlichen Punkten mit dem Lehrplane überein, der in Deutschland zuerst an dem Realgymnasium in Altona eingeführt worden ist, und der in ausgedehnterem Masse augenblicklich an mehreren höheren Schulen in Frankfurt a. M. die Probe zu bestehen hat.

Die Grundzüge dieses neueren Reformversuches sind in Kürze folgende:[2])

In den drei unteren Klassen der höheren Schulen wird nur eine fremde Sprache und zwar eine neuere, die französische, gelehrt. Auf diese Weise wird ein gemeinsamer Unterrichtsgang für die drei unteren Klassen sämtlicher höheren Schulen hergestellt. Die sechs ersten Schuljahre des Knaben, vom sechsten bis zum zwölften Lebensjahre, sind den Dingen gewidmet, die ihm durch die Anschauung nahe liegen, und deren Anwendung sich auf das ganze Leben erstreckt.[3])

Der Unterricht im Lateinischen, und damit der eigentliche Gymnasialkursus beginnt erst nach vollendetem zwölften Lebensjahre. Zwei Jahre, die Klassen Unter- und Obertertia, sind vornehmlich der Aneignung des Lateinischen gewidmet, das in wöchentlich 10 Stunden gelehrt wird. Darnach, also nach vollendetem vierzehnten Lebensjahre, beginnt im Gymnasium das Griechische, das vier Jahre hindurch in wöchentlich 8 Stunden getrieben wird.

Man wird versuchen, einen inneren Zusammenhang zwischen den fremden Sprachen, die gelehrt werden, herzustellen, so dass das Französische eine Vorschule für das Lateinische und diese beiden Sprachen wieder eine Vorbereitung für das Griechische

---

[1]) Der Schreiber dieser Zeilen bekennt, dass er durch die Anregung eines hiesigen Lehrers, des Herrn Philipp Zimmermann, veranlasst worden ist, die grosse Unterrichtslehre des Comenius auf den bezeichneten Gesichtspunkt hin durchzuarbeiten.

[2]) Näheres wolle man in dem Schriftchen des Verfassers „Die Frankfurter Lehrpläne," bei Moritz Diesterweg, nachlesen.

[3]) Frankfurter Lehrpläne S. 22.

bilden. So hofft man, in den beiden Jahren der Tertia eine sichere Ausbildung im Lateinischen zu erzielen und in Untersekunda die Elemente des Griechischen zur festen Aneignung zu bringen.

Bei der ersten Sprache, dem Französischen, geht man vom gesprochenen Worte aus und versucht, den Knaben vom Hören zum Sprechen und Lesen und von der praktischen Anwendung der Sprache zum bewussten Aneignen der Sprachgesetze zu führen.

In den alten Sprachen wird man nach kurzer Vorbereitungszeit möglichst bald zum Schriftsteller und zu eindringenden Übungen an der Sprache selbst übergehen.

Überall wird man sich vergegenwärtigen, dass Übung und Gewöhnung die Grundlage des Sprachenlernens sein muss, und dass das tiefere Erfassen der sprachlichen Gesetze und die eigentliche sprachlich-logische Bildung die Aufgabe eines reiferen Alters und der obersten Klassen ist.[1])

Wie im Gymnasium das Griechische, so beginnt im Realgymnasium das Englische erst in Untersekunda. Es wird also nach dem zwölften Lebensjahre ein Übergang zwischen allen höheren Schulen und nach dem vierzehnten Lebensjahre noch ein Übergang zwischen Gymnasium und Realgymnasium möglich sein.

Diese Schulorganisation hat, wie gesagt, eine grosse Ähnlichkeit mit derjenigen, die Comenius in der grossen Unterrichtslehre entwickelt. Ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen beiden besteht nicht; ob ein mittelbarer angenommen werden darf, ist schwer zu entscheiden. Wer Gelegenheit gehabt hat, den verwickelten und wunderlichen Wegen geistiger Beeinflussung nachzuspüren, der wird einen solchen Zusammenhang auch dann nicht leugnen, wenn es unmöglich wäre, ihn nachzuweisen. Jedenfalls ist es wichtig genug, Comenius' Ausführungen kennen zu lernen. Da seine Gründe zum grossen Teil auch für unsere Verhältnisse noch zutreffen, so ist es für die Vertreter der genannten Schulreform eine erfreuliche Bestätigung der Richtigkeit ihrer Ansichten, dass sie sich auf demselben Wege wissen, den der Vater der neueren wissenschaftlichen Pädagogik schon dereinst für den besten erklärt hat.

Bekanntlich ist Comenius der erste gewesen, der die Forderung einer allgemeinen Volksschule, einer gleichmässigen und

[1]) Frankfurter Lehrpläne S. 21 und S. 17.

gemeinsamen Vorbildung aller Angehörigen derselben Nation, aufgestellt und ausführlich begründet hat. Von den Lehrgegenständen und der Unterrichtsdauer in dieser Schule handelt er im 29. Kapitel der grossen Unterrichtslehre. „Zweck und Ziel der Volksschule," heisst es dort § 6[1]), „wird sein, dass die gesamte Jugend vom sechsten bis zum zwölften oder dreizehnten Lebensjahre in den Dingen unterrichtet werde, deren Anwendung sich auf das ganze Leben erstreckt." Als die Gegenstände des Unterrichts in dieser Schule bezeichnet er: Übung im mündlichen und schriftlichen Gebrauch der Muttersprache; Rechnen und Geometrie; Religions- und Sittenlehre; einige Kenntnis vom Wesen des Staates, in dem die Kinder leben; Geschichte und Geographie; Handfertigkeitsunterricht. Am Schlusse des Kapitels fügt er hinzu (§ 19)[2]): „Alles einzelne hierüber sparen wir für eine andere Zeit. Nur wollen wir einstweilen daran erinnern, dass, wenn einige Knaben die Sprachen der Nachbarvölker zu lernen haben, dies hier geschehen möge, etwa im zehnten, elften und zwölften Lebensjahre, nämlich zwischen der Volksschule und der Lateinschule."

Ebenso spricht er sich im 22. Kapitel, das von der Methode der Spracherlernung handelt, dahin aus, dass vor dem Lateinischen eine neuere Sprache zu lernen sei (§ 8 ff.): „Was die Vielsprachigkeit betrifft, so wird folgender Unterrichtsgang die Erlernung verschiedener Sprachen kurz und leicht machen: Jede Sprache muss für sich allein gelernt werden; nämlich zuerst die Muttersprache, dann diejenige, welche an Stelle der Muttersprache anzuwenden ist, also die Sprache eines Nachbarvolkes. Denn ich halte dafür, dass die Umgangssprachen den gelehrten vorauszuschicken sind. Dann die Lateinische, darnach die griechische, hebräische u. s. w., immer eine nach der andern, nicht zugleich, sonst verwirrt die eine die andere[3]). End-

---

[1]) J. A. Comenii Opera didactica omnia, Amsterdam 1657. P. I. Didactica magna. p. 173. — Die Übersetzung von Lindner mit Einleitung (Pädagogische Klassiker B. I, Wien, Pichler) ist gelegentlich zu Rate gezogen.

[2]) Opera did. P. I p. 176: Particulariora quaeque in aliud tempus reservamus, hoc interim monentes, ut si qui pueri ediscendis vicinarum gentium linguis operam dare debebunt, id hic fiat, circa aetatis annum decimum, undecimum, duodecimum: nempe inter scholam vernaculam et latinam.

[3]) Opera did. P. I p. 128: Quaelibet lingua seorsim discatur; primo

lich jedoch, wenn sie durch Übung befestigt sind, können sie vorteilhaft durch vergleichende Wörterbücher und Grammatiken in Beziehung gesetzt werden."

So eifrig Comenius die allgemeine Volksschule befürwortet, so erkennt er also doch die Notwendigkeit einer besonderen Unterweisung für diejenigen Schüler an, die die neueren Sprachen zu lernen haben. Dieser Unterricht soll in die Zeit vom neunten bis zum zwölften Lebensjahre fallen, also genau entsprechend den drei unteren Klassen des Frankfurter Lehrplans.

Wenn wir daneben den Vorschlag finden[1]), in diesen drei Jahren mehrere Umgangssprachen nach einander in Angriff zu nehmen, so widerspricht das in gewissem Sinne dem eben von ihm aufgestellten trefflichen Grundsatze, den er von seinem didaktischen Vorgänger Ratichius übernommen hatte, dass es unrichtig ist, die Elemente mehrerer Sprachen neben einander oder, was dasselbe ist, in zu rascher Folge nach einander zu lehren. Erst wenn in der einen Sprache Sicherheit erlangt ist, darf man zur Erlernung einer zweiten übergehen, sonst tritt eine gegenseitieg Störung und Verwirrung ein. Diese Wahrheit hat man leider bei der Organisation des modernen Gymnasiums in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts zu wenig beachtet. Das unrichtige Streben, mit den verschiedensten Sprachen, alten und neuen, möglichst frühzeitig zu beginnen, hat dahin geführt, dass in unsern höheren Schulen zwölfjährige Knaben gleichzeitig in drei fremden Sprachen unterrichtet werden. Die Wirkung dieses Unterrichtsganges musste sein, dass das Erlernen der Elemente der verschiedenen Sprachen sich auf eine grosse Zahl von Jahren ausdehnte, und dass das lange Verweilen in einer nur vorbereitenden, wenig Fortschritt zeigenden Thätigkeit vielfach den Lerneifer der Jugend hemmte. Denn das spornende Gefühl des erreichten Erfolges lässt bei dieser Methode allzu lang auf sich warten.

Es ist also eine Rückkehr zu einer alten Weisheit und kein aus Neuerungssucht entspringendes Experimentieren, wenn wir, wie

---

nempe vernacula, tum quae vernaculae loco usurpanda est, puta vicinae gentis lingua. Praemittendas enim censeo linguas vulgares doctis. Tum latina et post hanc graeca, hebraea etc. semper alia post aliam, non simul: alias confundet haec illam.

[1]) Opera did. I. p. 129 init.

dies in den Frankfurter Lehrplänen geschieht, den Vorschlägen des Comenius folgend einmal den Versuch machen, die eine Sprache nach der andern zu lehren und mit den klassischen Sprachen nicht eher zu beginnen, als bis die allgemeine Vorbildung zu einem gewissen Abschlusse gekommen und in der Muttersprache und wenigstens einer neueren Sprache eine tüchtige sprachliche Grundlage gewonnen ist.

Das Haupthindernis, das einer solchen Unterrichtsgestaltung in den Augen vieler, die es ernst nehmen mit der Erhaltung unseres tüchtigen Schulwesens, im Wege steht, ist die Befürchtung, die beiden alten Sprachen, das Lateinische und Griechische, und damit die humanistische Bildung, die Grundlage unserer geistigen Kultur, komme zu kurz, wenn der Kursus des eigentlichen Gymnasiums erst nach dem vollendeten zwölften Lebensjahre einsetze. Der Schreiber dieser Zeilen teilt die Überzeugung, dass die Auflösung unseres geistigen Zusammenhangs mit dem Altertum und das Aufgeben der humanistischen Bildung eine der schwersten Schädigungen wäre, die unser Volk und das gesamte Geistesleben der modernen Kulturvölker treffen könnte. Aber er ist ebenso überzeugt, dass die gegenwärtige Verfassung der Gymnasien nicht geeignet ist, einer solchen Gefahr mit dauerndem Erfolge entgegenzuwirken.

Wir sind neuerdings in den pädagogischen Auseinandersetzungen und in der Beurteilung von Lehrplänen allzusehr in das äussere Zählen nach Jahreskursen und Stundenzahlen gekommen; solche Statistik macht befangen. Wie viel mehr Anlass hätte Comenius zu der Besorgnis haben müssen, ob es ihm gelingen könne, mit seinen sechs Jahreskursen das Ziel zu erreichen, das er sich stecken musste. Er ist ja in manchen Dingen durchaus nicht den Humanisten zuzuzählen, weder nach seinem eigenen Wesen noch nach der herrschenden Zeitrichtung. Aber eine allseitige Beherrschung des Lateinischen in Wort und Schrift setzt er als selbstverständliches Ziel seiner Schule voraus. In lateinischer Sprache soll in den oberen Klassen der Unterricht in allen den Gegenständen betrieben werden, von denen später die Rede sein wird. Auch im Griechischen verlangt er Verständnis der Schriftsteller. Und doch will er das Lateinische erst nach vollendetem zwölften Lebensjahre beginnen und das Griechische zwei Jahre später. Er ist überzeugt, dass unter Zugrundelegung seines Unterrichtsganges

die Elemente des Lateinischen in zwei Jahren, die des Griechischen in einem Jahre bewältigt werden können[1]).

Allerdings schreibt er eine methodische Behandlung des Sprachunterrichts vor, von der man sich leider oft und weit entfernt hat, und die man in unserer Zeit vielfach als neue Entdeckung preisen hört, obwohl sie schon so alt ist. Man wird diese Regeln auch jetzt nicht ohne Nutzen lesen.

„Jede Sprache," sagt er Kap. 22 § 11 ff.[2]), „muss mehr durch den Gebrauch als durch Regeln gelernt werden, das ist, durch Hören, Lesen, Wiederlesen und durch möglichst häufige mündliche und schriftliche Nachahmungsversuche.

„Doch sollen die Regeln den Gebrauch stützen und befestigen. Das gilt besonders von den gelehrten Sprachen, die wir aus Büchern schöpfen müssen, aber auch von den Umgangssprachen; denn auch die italienische, französische, deutsche, böhmische, ungarische können in Regeln gefasst werden wie dies bereits geschehen ist.

„Die Sprachregeln sollen grammatisch, nicht philosophisch sein. Das ist, sie sollen nicht scharfsinnig nach Begründung und Ursprung von Worten, Ausdrücken und Konstruktionen forschen, warum es sich so oder so notwendig habe gestalten müssen, sondern sie sollen einfach darlegen, was vorkommt und wie es vorkommt. Jene scharfsinnige Erwägung der Gründe und inneren Verknüpfung, des Regelmässigen und Unregelmässigen, das sich in den Dingen und Worten findet, geht den Philosophen an und hält den Lernenden nur auf.

„Die bereits gelernte Sprache muss die Richtschnur bilden für die Festsetzung der Regeln einer neuen Sprache, sodass nur die Unterscheidung zwischen dieser und jener aufgezeigt wird. **Denn die Wiederholung des Gemeinsamen ist nicht nur unnütz, sondern sogar schädlich, weil sie den Geist durch den Schein einer grösseren Weitschweifigkeit und Abweichung, als thatsächlich vorhanden ist, schreckt.** Z. B. braucht man in der griechischen Grammatik durchaus nicht die Begriffsbestimmungen des Nomens, des Verbums, der Kasus und Tempora zu wiederholen, oder syntaktische Regeln, die nichts Neues bringen,

---

[1]) Opera did. I. p. 129: Latinae (linguae) studium absolvi potest biennio, graecae uno anno.

[2]) Opera did. I. p. 129.

weil man das Verständnis hierfür voraussetzen kann. Es sollen also nur die Regeln aufgestellt werden, in denen das Griechische von dem bereits bekannten Lateinischen abweicht. Dann wird man die griechische Grammatik auf einige Blätter zusammenziehen können, und es wird alles bestimmter, leichter und fester sein.

„Die ersten Übungen in einer neuen Sprache müssen an einem bereits bekannten Stoffe vorgenommen werden . . . .

„Alle Sprachen können also nach derselben Methode gelernt werden: nämlich durch den Gebrauch, durch Hinzufügung der leichtesten Regeln, die nur den Unterschied von der bekannten aufweisen, und durch Übung an bekannten Stoffen."

In diesen Sätzen schiessen gewiss manche Bemerkungen über das Ziel hinaus; aber ebenso wahr ist, dass wir noch kaum den Anfang gemacht haben, die elementaren Satzlehren der fremden Sprachen, die der Knabe lernen muss, so einzurichten, dass die nächstfolgende sich auf der vorhergehenden aufbaut. Die Berechtigung dieser Forderung aber wird wohl niemand bezweifeln; sie findet sich auch in den neuen preussischen Lehrplänen S. 23 und 28.

Ebenso richtig ist die Bemerkung, dass man im Anfangsunterricht einer fremden Sprache nur das Thatsächliche in einer einfachen, natürlichen Weise beibringen, die tiefere sprachlich-logische Bildung aber dem späteren Alter vorbehalten soll. Wie damals eine klügelnde Philosophie, so ist in unserer Zeit eine scharfsinnige Sprachforschung dem Elementarunterricht in den fremden Sprachen oft mehr hinderlich als förderlich gewesen.

Der augenblicklich wieder geführte Streit über die Frage: ob kurze, ob lange Grammatiken, wird etwas einseitig zu Gunsten der kurzen entschieden. Richtig scheint aber doch, dass eine Elementargrammatik, nach der der Knabe eine Sprache zu lernen hat, nur die Hauptregeln und die Grundgesetze deutlich und klar vor Augen bringen, und nicht die Eigentümlichkeiten in bunter Mannigfaltigkeit als ein Heer von Ausnahmen und Besonderheiten vorführen soll. Den Reichtum der Sprache in Ausdrücken und Wendungen, in Abweichungen, die doch wieder auf die Grundgesetze zurückgehen, kann man nur an der Sprache selbst, am Schriftsteller, nachweisen und beobachten und auffassen. Eine systematische Belehrung darüber muss notwendiger Weise ebenso unvollständig bleiben, wie sie unzweckmässig ist.

Comenius ist mit seinem Vorschlage einer allgemeinen, möglichst gleichmässigen Vorbildung aller Knaben bis zum zwölften oder dreizehnten Lebensjahre nicht durchgedrungen. Nur eins hat die Bewegung, die von ihm und Ratichius ausging, erreicht, dass die bis dahin allgemein herrschende Sitte abkam, den lateinischen Unterricht schon mit den sechsjährigen Knaben zu beginnen und an dieser fremden Sprache das Abc, das Lesen und Schreiben zu lehren, ohne irgend welche Vorkenntnisse in der Muttersprache. Nicht ohne langes Widerstreben der damaligen Vertreter der alten Lateinschule und der alten Methode wurde der Beginn des Lateinischen allmählich wenigstens vom sechsten auf das neunte bis zehnte Lebensjahr verschoben.

Obgleich also Comenius Zustände voraussetzt, die mit den unseren nicht völlig übereinstimmen, so lohnt es doch, die Gründe kennen zu lernen, mit denen er seine Schulorganisation empfiehlt, denn zum Teil sind sie auch jetzt noch gültig und auch auf unsere Verhältnisse anwendbar.

1. „Wir beabsichtigen," sagt er Kap. 29 §. 2,[1]) „eine gemeinsame Ausbildung aller, die als Menschen geboren sind, zu allem Menschlichen. Alle sind also gemeinsam zu führen, soweit sie gemeinsam geführt werden können, damit sie sich gegenseitig ermutigen, aufmuntern und anspornen.

2. Wir wollen alle zu allen Tugenden bilden, auch zur Bescheidenheit, Eintracht und gegenseitigen Gefälligkeit. Deshalb darf man sie nicht so frühzeitig auseinanderreissen, auch darf man nicht einzelnen die Gelegenheit geben, vor anderen selbstgefällig zu werden und andere gering zu achten.

3. „Um das sechste Lebensjahr herum bestimmen zu wollen, für welchen Beruf einer geeignet ist, für die Wissenschaft oder für ein Gewerbe, scheint eine Übereilung zu sein. Hier zeigen sich noch nicht genügend die Kräfte und Neigungen des Geistes, beide treten später besser hervor. So kann man auch in einem Garten, so lange die Pflanzen noch ganz zart sind, nicht erkennen, welche man ausjäten, welche man stehen lassen soll, sondern erst, wenn sie herangewachsen sind. Auch werden nicht allein die Kinder der Reichen und Adligen und der Beamten zu solchen Stellungen geboren, dass ihnen allein die Lateinschule offen stehen sollte,

[1]) Opera did. P. I. p. 172.

während die übrigen gewissermassen hoffnungslos zurückgewiesen werden. Der Wind weht, wohin er will, und er beginnt nicht immer zu einer bestimmten Zeit zu wehen.

4. „Der vierte Grund ist, dass unser allgemeiner Lehrgang nicht lediglich jene meist so unfruchtbar geliebte Nymphe, die lateinische Sprache, zum Ziel hat, sondern einen Weg sucht für die gleich mässige Ausbildung der Muttersprachen aller Völker, damit je mehr und mehr jeder Athemzug Gott lobe. Diese Absicht aber darf nicht durch ein so willkürliches Überspringen der ganzen Muttersprache gestört werden.

5. „Fünftens: jemand eine fremde Sprache lehren wollen, bevor er die einheimische fest inne hat, ist gerade so, als ob du deinen Sohn wolltest reiten lernen lassen, ehe er gehen kann. Besser ist es zu sondern. Wie Cicero sagt, dass er niemand die Beredsamkeit beibringen könne, der nicht ordentlich zu sprechen verstehe, so bekennt unsere Methode, dass sie niemand Lateinisch lehren könne, der nicht seine Muttersprache kennt. Denn diese soll zu jener hinüber leiten.

6. „Endlich, da wir eine sachliche Ausbildung erstreben, so können unsere Schüler ebenso gut durch den äusseren Kreis derselben geführt werden mit Hülfe von Büchern, die in der Muttersprache geschrieben sind, und die die Bezeichnungen enthalten. Später werden sie die lateinischen Wörter um so leichter verstehen, da ihnen die Sachen bekannt sind und sie sich nur die neuen Namen anzueignen haben. Und während sie bisher die Dinge nur auf empirischem Wege kennen gelernt haben, werden sie nun die innere Begründung in schöner Steigerung hinzufügen."

Die letztgenannte Aufgabe, das innere Verständnis der Dinge zu erschliessen, also die eigentlich wissenschaftliche Vorbildung zu geben, und als notwendiges Werk- und Rüstzeug dazu die Kenntnis der gelehrten Sprachen zu vermitteln, fällt der auf die Muttersprachschule folgenden höheren Schule, dem Gymnasium, zu. Es soll einen sechsjährigen Kursus, vom zwölften oder dreizehnten bis zum achtzehnten oder neunzehnten Lebensjahre und dementsprechend sechs Klassen haben. (Kap. 27 §. 2 und 3; Kap. 30 § 4.) [1])

[1]) Opera did. I. p. 165—166, 177—178.

Die verschiedenen Ziele der Muttersprach- oder Volksschule und des Gymnasiums charakterisiert Comenius treffend durch folgende Bestimmungen (Kap. 27 §. 6)[1]: „In der Muttersprachschule soll der innere Sinn, die Einbildungskraft und das Gedächtnis nebst ihren vollziehenden Organen, der Hand und der Zunge, geübt werden und zwar durch Lesen, Schreiben, Zeichnen, Singen, Rechnen, Messen, Wägen und mannigfache Gedächtnisübungen. Im Gymnasium soll das Verständnis und die Beurteilung aller durch die Sinne gesammelten Gegenstände durch Dialektik, Grammatik und Rhetorik, sowie durch die übrigen realen, auf dem Wege des »Was« und des »Weshalb« überlieferten Künste und Wissenschaften gebildet werden."

Genauer werden im 30. Kapitel die Grundzüge des sechsklassigen Gymnasiums entworfen.[2] Es wird dem Leser vielleicht nicht unwillkommen sein, auch hierüber einiges zu hören, obgleich die Vergleichungspunkte mit den modernen Verhältnissen hier geringer sind.

Die Lehrgegenstände sind zunächst die des mittelalterlichen Triviums. Grammatisch sollen die Schüler so weit gefördert werden, dass sie im Lateinischen und in der Muttersprache von allen sprachlichen Beziehungen Rechenschaft abzulegen im stande sind, im Griechischen und Hebräischen so weit es zum Verständnis der Schriftsteller nötig ist. Von der Methode der Spracherlernung ist bereits die Rede gewesen.

Die Dialektik und Rhetorik, also die tiefere sprachlich-logische Ausbildung, fällt den beiden obersten Klassen zu, die infolgedessen auch die Bezeichnung Dialectica und Rhetorica führen.

Nach dem Trivium werden die Gegenstände des Quadriviums genannt, Arithmetik, Geometrie, Musik und die Anfangsgründe der Astronomie. Aber die Schüler sollen noch weiter gefördert werden, sie sollen auch in Physik (Naturgeschichte), Geographie, Geschichte, Ethik und Theologie unterrichtet werden. Die realen Fächer sind mehr den mittleren Klassen überwiesen, die davon die Namen Physica und Mathematica haben. Die Geschichte soll sich durch alle Klassen ziehen. Die vierte Klasse von unten heisst Ethica.

---

[1]) Ib. p. 165.

[2]) Opera did. I. p. 176 ff.: Scholae latinae delineatio.

„In allen diesen Fächern," sagt Comenius,[1]) „möchten wir dem Jüngling nach Vollendung dieses sechsjährigen Kursus, wenn auch keine volle Bildung, so doch wenigstens eine feste Grundlage für eine zukünftige Ausbildung geben. Denn Vollkommenheit lässt das jugendliche Alter nicht zu, da längere Erfahrung nötig ist, um die Theorie durch die Praxis zu befestigen, auch kann innerhalb einer Zeit von sechs Jahren das ganze Meer der Bildung unmöglich erschöpft werden."

Am Schlusse des Gymnasial-Kursus soll eine Reifeprüfung darüber entscheiden, ob der Schüler die Befähigung zum Studium auf der Universität hat, und für welches Fach er besonders geeignet ist. Es ist dies wohl der erste derartige Vorschlag, der sich in der pädagogischen Litteratur findet. „Es wäre geraten," heisst es Kap. 31[2]), „dass gegen Ende der klassischen Schule von der Schulobrigkeit eine öffentliche Prüfung der Geistesanlagen (ingeniorum) veranstaltet würde. Nach ihrem Urteil müsste entschieden werden, welche Jünglinge zur Universität entlassen, und welche für andere Berufsarten bestimmt werden sollen. Bei denjenigen, die ihre Studien fortsetzen sollen, wäre gleichfalls auszusprechen, wer sich der Theologie, der Staatswissenschaft, der Medizin u. s. w. widmen soll, je nachdem sich die Neigung der Natur kund giebt, oder auch die Notwendigkeit der Kirche oder des Staates es erfordert."

Wer den hier besprochenen Schulplan im einzelnen prüft, wird allerdings manche offene Frage, manches Unausgeglichene, ja auch Widersprüche finden. So sollte man nach Kap. 22 glauben, dass der Aneignung der lateinischen Sprache zwei volle Jahre und die beiden unteren Klassen vornehmlich gewidmet wären. Statt dessen führt nur die unterste Klasse den Namen Grammatica, und nur in diesem einen Jahre bildet das Lateinische den Hauptgegenstand des Unterrichts. So sollen auch in einem Jahre die beiden Lehrbücher bewältigt werden, die Comenius selbst für den lateinischen Anfangsunterricht entworfen hat, das Vestibulum und die Janua.[3]) Bestimmte Angaben über die Klasse, in der das Griechische einsetzen soll, vermissen wir hier ganz.

---

[1]) Opera did. I. p. 177.
[2]) Opera did. I. p. 182.
[3]) Opera did. I. p. 179.

Comenius selbst hat die Lücken und Mängel dieses Grundrisses wohl empfunden. Er entschuldigt sich damit, dass die Praxis das Übrige von selbst an die Hand geben werde. Leider ist aber dieser Entwurf durch die Schuld des Verfassers niemals in der Praxis versucht worden. Die „pansophische Schule“[1]) in Patak in Ungarn, die Comenius selbst leitete, hat zwar in ihrer Anlage manche Ähnlichkeit mit dem besprochenen Plane, doch ging sie wieder von anderen Grundlagen aus, wurde auch wenige Jahre nach der Eröffnung durch den Tod des Patrons, des Fürsten Rákóczy wieder aufgelöst.

Der vielbeschäftigte, rastlos thätige Mann verlor das Nächstliegende, Erreichbare aus den Augen über allzu weitausgreifenden Plänen und unerfüllbaren Hoffnungen. Auch urteilte er gewiss in vielen Dingen einseitig und befangen. Nichtsdestoweniger haben seine pädagogischen Bestrebungen, vor allem seine grosse Unterrichtslehre auf die ganze nachfolgende Zeit befruchtend gewirkt und Gedanken angeregt, die wie Keime langsam sich entwickelnd allmählich das ganze Unterrichtswesen durchdrungen und umgestaltet haben. Das Buch ist trotz mancher Absonderlichkeiten auch jetzt noch eine Fundgrube trefflicher pädagogischer Lehren.

Zu den gesunden Gedanken dieses Werkes, die noch der Erfüllung harren, rechnen wir die besprochene Schulorganisation. Wenn Comenius in einer Zeit, in der das Lateinische die herrschende Sprache aller Gelehrsamkeit und höheren Bildung war, im Interesse der Allgemeinheit und aus triftigen pädagogischen Gründen verlangte, dass die Erlernung neuerer fremder Sprachen dem Lateinischen vorangehe, und dass der Lateinunterricht erst nach vollendetem zwölften Lebensjahre beginne, wie soll man sich in unserer Zeit einer solchen Forderung verschliessen, wo der praktische Gebrauch jener Sprache allen Boden verloren hat und die äusseren Verhältnisse immer heftiger auf eine solche Lösung der Schulfrage hindrängen?

Von den zahlreichen Schülern, die jetzt in Preussen Lateinisch und Griechisch lernen, erreicht nach amtlicher Feststellung[2]) nur

[1]) Siehe darüber Opera did. P. III. p. 3—114.

[2]) Lehrpläne und Lehraufgaben nebst Erläuterungen, S. 67. In den dort gegebenen Zahlen sind die Realgymnasien und Oberrealschulen allerdings mit gerechnet. Nimmt man die Gymnasien für sich allein, so ergeben sich

etwa ein Fünftel das Ziel der Schule; fast vier Fünftel treten ohne den Abschluss der Reifeprüfung erreicht zu haben ins Leben, also mit einer Schulbildung, die wenigstens in Hinsicht der beiden alten Sprachen als eine unvollkommene und unzweckmässige bezeichnet werden muss. Die Hälfte wieder von den Letzteren erreicht nicht einmal das Zeugnis für den einjährigen Militärdienst, bleibt also in den ersten Elementen der alten Sprachen stecken und hat für eine mühselige Arbeit keinerlei äusseren und einen kaum nennenswerten inneren, geistigen Gewinn.

Dieser Zustand schädigt nicht am wenigsten die, die wirklich Lateinisch und Griechisch lernen wollen; er drückt das Niveau der klassischen Bildung im allgemeinen herab und mehrt das Heer derer, die aus eigener Erfahrung sich berechtigt glauben, dem Unterrichte in den alten Sprachen allen Wert abzusprechen. Comenius nannte schon für seine Zeit die lateinische Sprache eine vulgo tam impotenter adamata nympha; was würde er zu unserem Lateinlernen sagen?

Dass solche Verhältnisse nicht auf die Dauer bestehen bleiben, darf man wohl als sicher betrachten. Sie werden früher oder später beseitigt werden durch die Macht, die den praktischen Bedürfnissen inne zu wohnen pflegt. Die zahlreichen Angriffe, die sich heutzutage gegen den Unterricht in den alten Sprachen überhaupt richten, sind ein Symptom der Missstimmung; sie finden immer neue Nahrung in dem Zwang, den unsere Schulorganisation auf die Beschäftigung mit den alten Sprachen ausübt. Der Grund aber dafür, dass so zahlreiche Schüler den Gymnasien und Realgymnasien zugeführt werden, die niemals die Elemente des Lateinischen und Griechischen überwinden, liegt darin, dass der Unterricht in diesen Sprachen zu früh beginnt, ehe sich erkennen lässt,

ganz ähnliche Verhältniszahlen. In dem jener Berechnung zu Grunde gelegten Schuljahre 1889/90 betrug die Gesamtfrequenz der preussischen Gymnasial-Anstalten (Gymnasien und Progymnasien) 85897, der Gesamtabgang 15345, mit Ausnahme derer, die auf Gymnasial-Anstalten übergingen oder starben. Von den Abgehenden erreichten 3580 = 23,3 v. H. das Zeugnis der Reife; 4142 = 27 v. H. traten nach Erlangung des Zeugnisses zum einjährigen Dienst ins Leben über; 7623 = 49,7 v. H. verliessen entweder vorzeitig die Gymnasien, um auf Real- oder sonstige Schulen überzugehen (3981), oder sie traten ins Leben, ohne selbst das Zeugnis zum einjährigen Dienste erlangt zu haben (3642). (Nach dem Centralblatt für die Unterrichtsverwaltung in Preussen, 1890 Heft 7. S. 44 ff.)

wohin Neigung und Begabung den Knaben weist, und ferner darin, dass unser Schulsystem den Übergang von den lateintreibenden auf die lateinlosen Anstalten so sehr erschwert.

Es muss also ein Mittel gefunden werden, wodurch die Nötigung zu einer so vorzeitigen Entscheidung aufgehoben und eine Scheidung der Geister zur rechten Zeit ermöglicht wird. Und dieser Weg liegt in der Organisation, die schon Comenius empfohlen hat; er bezeichnet ihn mit den Worten: „alle Schüler müssen gemeinsam geführt werden, so weit sie gemeinsam geführt werden können."

Comenius verteidigt sich nicht einmal gegen den Einwurf, den Schülern, die erst mit dem dreizehnten Lebensjahre das Lateinische beginnen, möchte es unmöglich werden, die nötige Beherrschung dieser Sprache und des Griechischen zu gewinnen. In unserer Zeit dürfte eine solche Besorgnis noch viel weniger begründet sein, vorausgesetzt, dass in dem sechsklassigen Gymnasium die beiden alten Sprachen den ihnen gebührenden Platz erhalten. Es kommt mehr auf die Art und den Geist, auf die Anspannung und den Eifer an, womit eine Sache betrieben wird, als auf die Zahl der Jahre. Wo jene Eigenschaften fehlen, wo das Interesse sich zersplittert, da hilft auch die Zahl der Jahre nichts, wie wir dies ja erleben.

Die Freunde der humanistischen Bildung sollten vor allen mit Hand anlegen, dass, wenn das alte Gymnasium sich gegenüber der Macht der Thatsachen als unhaltbar erweist inzwischen nach einem schon vor Jahrhunderten vorgezeichneten Plane unter günstigem Schutze ein Neubau entstehen kann, in dem die alten Sprachen eine zwar weniger weitläufige, aber desto sicherere Stätte finden zu künftigem erfolgreichen Gedeihen.

Die Schmid'sche Geschichte der Erziehung.

Dritter Band.[1]

Eine Besprechung von

Rud. Hochegger,

Universitäts-Professor in Czernowitz.

Das ausgezeichnete Werk K. A. Schmids schreitet unter G. Schmids Leitung rüstig vorwärts. Die Bearbeitung des Werkes ist freilich infolge der verschiedenartigen Verfasser, denen die einzelnen Abschnitte anvertraut sind, nicht ganz gleichmässig, doch war die Wahl der Bearbeiter eine glückliche, so dass die einzelnen Beiträge durchweg als treffliche und beachtenswerte Leistungen zu bezeichnen sind.

Die erste Abteilung des dritten Bandes enthält folgende Monographien: 1. Unterricht und Erziehung in der Gesellschaft Jesu während des 16. Jahrhunderts. Von Prof. Dr. Georg Müller in Dresden. 2. Bildung und Bildungswesen in Frankreich während des 16. Jahrhunderts. Von Oberschulrat Dr. Ernst v. Sallwürk in Karlsruhe. (Michel de Montaigne von G. Schmid.) 3. Das Schulwesen in England im 16. und 17. Jahrhundert von Georg Schmid. (Francis Bacon von Pfarrer Karl Sandberger in Stuttgart.)

Müllers Abhandlung fusst durchweg auf eifrigem Quellenstudium und verrät in deren Verarbeitung eine wohlthuende Objectivität. Die Frage nach der Entstehung des jesuitischen Schulwesens, nach den Quellen der Pädagogik der Jesuiten, ist bisher nirgends in befriedigender Weise gelöst worden. Müller unterzieht sich dieser wichtigen und interessanten, aber auch schwierigen Aufgabe in dankenswerter Weise. Er zeigt einesteils, welch mannigfaltigen Einfluss das Leben und die Erfahrungen des Ignatius von Loyola auf die Gestaltung der Ordensanschauungen bezüglich der Erziehung ausgeübt haben, andernteils, wie die allgemeinen kirchlichen Einrichtungen, insbesondere die der Mönchsorden,

[1]) Schmid, K. A. Geschichte der Erziehung vom Anfang an bis auf unsere Zeit, bearbeitet in Gemeinschaft mit einer Anzahl von Gelehrten und Schulmännern. Fortgeführt von Dr. Georg Schmid. III. Band. 1. Abteilung. Stuttgart. J. G. Cotta's Nachfolger. 1892. VI — 439 S. III. Band. 2. Abteilung. Ebd. 1892. VI — 311 S. gr. 8°.

welche Ignatius genau studirt und die auch in den Bestimmungen des Noviziates massgebend wurden, von Bedeutung waren. Als beeinflussende Factoren kommen ferner in Betracht: die spanischen Ritterorden, die Universitäten, in erster Linie die von Paris, der stark religiös und kirchlich gefärbte Humanismus in den Niederlanden, das spanische Schulwesen. Die Jesuiten schlossen sich mit kluger Politik an die bestehenden Einrichtungen an und bildeten sie dann in ihrem Sinne um. Nur so war es ihnen möglich, so weitreichende Erfolge zu erzielen. Der Orden beschäftigte sich vornehmlich mit dem höheren Schulwesen. Selten begegnen wir Ansätzen zu Volksschulen, dagegen suchten die Jesuiten die Erziehung der Fürsten in die Hände zu bekommen, wohl um dadurch die leitenden Kreise für die Bestrebungen des Ordens zu gewinnen. Es sandte namentlich auch der Adel seine Söhne in ihre Schulen. Müller bespricht ziemlich eingehend die Ratio studiorum, die Organisation des Schulwesens, der Lehrbücher, der einzelnen Lehrfächer, die Erziehungspolitik, die Grundsätze der Erziehung und des Unterrichtes. Der Verfasser anerkennt, dass die Jesuiten unter Benützung der mittelalterlichen Überlieferung der humanistischen pädagogischen Strömungen ein System geschaffen, das in seiner Einheitlichkeit und Geschlossenheit sich eines kaum geahnten Erfolges erfreute.

Hochbedeutsam und gediegen ist auch Sallwürks Abhandlung. Im 16. Jahrhundert gehen Bildung und Unterricht ganz und gar von der Universität aus. Sie bestimmt nicht nur das höhere, sondern auch das niedere Unterrichtswesen. Das Leben der Universitäten spielte sich wesentlich in den Kollegien ab, die nicht bloss Pensionate, sondern wirkliche Unterrichtsanstalten darstellten. Im 16. Jahrhundert gelangte in ihnen der Humanismus zur Geltung. Man kam namentlich auf die Griechen zurück, die der neuen Bildung ihr besonderes Gepräge geben. Sallwürk bespricht ausführlich die wissenschaftlichen Zustände Frankreichs zu jener Zeit und den Einfluss des Humanismus auf Philosophie, Theologie, Rechtsgelehrsamkeit, Medizin und Sprachstudium. Er deutet zugleich an, wie mit der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts eine Reaktion eintrat, welche die freie Gestaltung der Wissenschaft, wie sie der Humanismus anbahnte, vernichtete, und zeigt uns die Gründe, warum Frankreichs Secundarunterricht lateinisch blieb und der Jesuitismus sich desselben bemächtigen konnte und auf zwei Jahrhunderte hinaus bestimmte. Bevor diese Reaktion eintrat, machte Petrus Ramus den Versuch einer Neubegründung des höheren Unterrichtes in freiem und nationalem Sinne. Sallwürk widmet dem Petrus Ramus, als der glänzendsten Erscheinung des französischen Humanismus, eine liebevoll ausgeführte Lebensbeschreibung und Würdigung seiner Verdienste als vielseitiger Gelehrter und als Vorkämpfer einer modernen Unterrichtsweise.

Den ersten Eingriff in die mittelalterliche Ordnung des höheren Studienwesens bedeutet die Errichtung des Collège de France durch Franz I. Erst die neuere Forschung, besonders die Untersuchungen Abel Lefrancs, hat Licht über die Entstehung und Einrichtung dieser Anstalt gebracht. Von grösster Bedeutung für die Entwicklung des französischen Unterrichtswesens waren die Beziehungen der Jesuiten zu ihm. Der Orden wandte sich nach Paris, dem glänzendsten Sitze des Humanismus, hier wuchs er geistig heran und ward ein ebenbürtiger Gegner des letzteren. Sallwürk schildert den Kampf zwischen der Pariser Universität und dem Jesuitismus. Der Orden zeigte viel Geschick, fähige Köpfe herauszufinden und seinen Zwecken dienstbar zu machen. Von der Bedeutung der Gesellschaft Jesu für das französische Bildungswesen kann man sich nach Sallwürk kaum einen zu hohen Begriff machen. Die Studienreform Heinrich IV., welche die Schule zu einer staatlichen Angelegenheit machte, brachte wohl eine gewisse Ordnung in das französische Unterrichtswesen, regte aber das wissenschaftliche Leben nicht dauernd an.

Die Fülle von Leben und Hoffnung, mit welcher der Humanismus in die geistige Bewegung des 16. Jahrhunderts eingetreten ist, drückt sich in Rabelais' Schriften aus. Sallwürk widmet ihm eine ausführlichere Darstellung. Im Anschluss daran lernen wir als pädagogische Theoretiker Frankreichs im 16. Jahrhundert Jacob Sadoletus, Claude Baduel, Pierre Saliat und Gaucher kennen. — Michel de Montaigne findet im Werke besonders eingehende Berücksichtigung, wohl wegen des Einflusses, den er auf die nachfolgenden pädagogischen Theoretiker (J. Locke und Rousseau) ausübte. Der Abschnitt über Montaigne entstammt der Feder G. Schmids und bildet eine wertvolle Ergänzung zur Charakteristik des französchen Bildungswesens in jener Periode.

Der letzte Teil des Bandes gibt uns ein genaues Bild der äusseren und inneren Organisation der durch die „königlichen Interjunctions" von 1535 im Sinne der neuen Zeit organisirten englischen Universitäten. Wir bekommen guten Einblick in den Inhalt und die Methode des Unterrichts in jener Zeit. Der Verfasser verwertet hierbei höchst interessante Quellen.

In dem Abschnitte „Grammatikschulen" zeichnet uns G. Schmid auch mit grosser Anschaulichkeit ein Bild von dem Unterricht und der Erziehung einer grossen Schule aus dem Jahre 1560, das bis weit ins 17. Jahrhundert für England als typisch betrachtet werden kann. Unter denen, welche auf dem neubelebten humanistischen Boden erwuchsen, sind für die Geschichte der Erziehung Boger Ascham, Richard Mulcaster und John Milton besonders beachtenswert. Francis Bacon dagegen sagte sich von der Autorität des Altertums los und wurde der Verkünder der modernen Weltanschauung. Bacon ist Herold des neuzeitlichen Realismus,

der Begründer einer selbständigen, auf inductiver Grundlage sich erhebenden Wissenschaft. Sandberger gibt uns eine allgemeine Würdigung der Baconschen Gesamtanschauung und charakterisirt dann die Stellung, welche Bacon zu den Fragen der Erziehung und des Unterrichts genommen hat. Bacon zeigt sich auch hierin als Geist von eigenartigem Gepräge: die Bedeutung seiner bezüglichen Gedanken liegt im Methodischen. Er verlangt durchweg, dass in pädagogischen Dingen die gegebene Wirklichkeit zum Ausgangspunkt genommen werde. Er wurde hierin Vorläufer des Comenius. Letzterer ist offenkundig von Baco beeinflusst, was er auch dankbarst anerkannte. Es sind nach Sandberger nicht nur einzelne Äusserungen, in welchen Comenius seine Abhängigkeit von Bacon bekennt, sondern seine pädagogischen Werke sind voll von Anklängen; seine ganze Gedankenrichtung und Ausdrucksweise ist von Bacon beeinflusst; dies tritt namentlich in der „Pansophici libri Delineatio" hervor.

Die zweite Abteilung des dritten Bandes enthält: 1. Wolfgang Ratke (Ratichius). Von Schulrat August Israel. 2. Johann Amos Comenius mit seinen Vorgängern J. H. Alsted und J. V. Andreä. Einleitung von Seminarrector Dr. Julius Brügel. Johann Heinrich Alsted. Von G. Schmid. Johann Valentin Andreä. Von Jul. Brügel. Joh. Amos Comenius. Von Jul. Brügel.

Israel gibt uns eine durchgängig auf sorgfältiger Quellenuntersuchung fussende und durch Benutzung aller einschlägigen Literatur geklärte Darstellung des Lebens und der Lehrart Ratkes. Sie kann als die beste und vollständigste bezeichnet werden, die wir besitzen, durch sie findet auch die Raumersche manche Berichtigung.

Von grösstem Interesse ist der Abschnitt über Comenius, dem mehr als zwei Drittteile des Bandes gewidmet sind. Die Einleitung zeigt, wie die Didaktik des Comenius in tiefem Zusammenhang mit der Umwandlung der gesamten Weltanschauung zu Ende des 15. und Beginn des 16. Jahrhunderts steht. Comenius war sich wohl bewusst, der Bannerträger einer neuen Zeit zu sein, vergleicht er doch selbst sein Unternehmen mit der That eines Columbus. Mit Begeisterung schliesst er sich dem „grossen Gedankenerreger meiner Zeit," Lord Bacon, an, von ihm erhält er die Methode und Richtung für seine Bestrebungen. Neben Bacon war auch Ludwig Vives, der sich ebenfalls gegen die Autoritätsherrschaft des Aristoteles erklärt, für Comenius von Einfluss. Nicht ohne nachhaltende Anregung für letzteren zeigte sich auch das Studium Campanellas, besonders aber empfing er Einwirkungen von Ratke, Alsted und Andreä. In Betreff des Verhältnisses zu Ratke verweisen wir auf die Ausführungen, die Israel in den Monatsheften der Comenius-Gesellschaft Bd. I (1892) S. 173 ff. gegeben hat.

Von ungleich grösserer Bedeutung ist die Einwirkung Alsteds und Andreäs. Alsted beeinflusste ihn nämlich sowohl durch seine Vorlesungen, die Comenius in Herborn zu hören Gelegenheit hatte, wie durch seine zahlreichen Schriften, besonders durch seine Universal-Encyklopädie. Zwischen Lehrer und Schüler herrschte eine Übereinstimmung in den grössten Fragen, „in der Ableitung aller Wissenschaft aus der göttlichen Quelle und ihrer Beziehung auf sie, in der Hinleitung namentlich der Erziehung auf Gott und dem entsprechend in der hohen Schätzung der Schule als einer göttlichen (d. h. gottgewollten) Einrichtung und in dem warmen Herzen, das beide ihr entgegenbringen. Dem entspricht auch die bei dem Systematiker Alsted so auffallende Wärme der Sprache, die auch in den oft sehr gelungenen Wortspielen und Vergleichungen eine nicht zu verkennende Parallele bei beiden Männern bildet ... Die Ausführung des Satzes vom Menschen als Mikrokosmus ist bei Comenius (in der Physicae synopsis S. 208) eine ganz analoge, wie bei Alsted." Auch in der eigentlichen Didaktik finden sich auffallende Übereinstimmungen zwischen beiden Denkern; was Comenius voraus hat, ist nur der einheitlichere Aufbau, die folgerichtigere Zusammenfassung, die ihm als durchaus pädagogisch angelegter Natur eigen war.

Wenig oder gar nicht wurde bisher die pädagogische Bedeutung Andreäs gewürdigt, während der Genannte einen Ehrenplatz in der Geschichte der Pädagogik beanspruchen darf. Seine „goldenen" Schriften bildeten insbesondere für Comenius eine helle Leuchte. Manche sehen in Andreä geradezu die Wurzeln der Kraft für Comenius. Brügel sagt in dem Ergebnis seiner Untersuchung über Andreä: „Es sind nicht nur einzelne Berührungspunkte, die sich zwischen Andreä und Comenius ergeben, sondern eine durchgreifende Übereinstimmung ihrer ganzen Anschauung, dergestalt, dass Andreä zuerst in genialem Wurf die Grundgedanken ausspricht, welche Comenius in einen grösseren Zusammenhang gefasst und ausführlich begründet hat, welche darzustellen und praktisch anzuwenden seine Lebensarbeit unter sechs Nationen gewesen ist. Andreä hat den Grund gelegt, auf welchem Comenius den bewundernswerten Bau seiner Didaktik aufgeführt hat." Brügel hat sich durch seine Abhandlung entschieden ein Verdienst erworben und die Anregung zu weitergehenden Untersuchungen gegeben, welche darthun werden, inwieweit sich jenes bisherige Ergebnis über die Abhängigkeit des Comenius von Andreä aufrecht halten lassen wird. Die Untersuchung ist erst angeregt, noch keineswegs abgeschlossen [1]).

[1]) Vgl. L. Keller, Joh. Val. Andreä und Comenius. Monatshefte der Comenius-Gesellschaft. Bd. I. S. 229 ff.

Die Abhandlung über Comenius giebt ein auf Grund der Quellen und besten Bearbeitungen entworfenes, mit Liebe ausgeführtes Lebensbild des Pädagogen, tritt dann der Pädagogik desselben näher, bespricht anhangsweise dessen pansophische Bestrebungen und schliesst mit einer Würdigung der Leistungen und der Bedeutung des Comenius. Die Darstellung ist klar und sachgemäss gehalten und gehört zum Besten, was über ihn geschrieben wurde. Es ist freilich zu bedauern, dass die Veröffentlichung nicht bis nach der kurz nach Ausgabe des Bandes abgehaltenen Jubelfeier der dreihundertsten Wiederkehr des Geburtstages des grossen Mannes verschoben wurde. So konnte die zahlreiche Literatur, manche Quellenergänzung und mancher dankenswerte Beitrag zur Entstehungsgeschichte und zum Verständis der Comenianischen Lehre, nicht mehr benutzt werden. Der Verfasser anerkennt rückhaltlos die Bedeutung des Comenius für die Gegenwart, er zollt auch den Bestrebungen der Comenius-Gesellschaft die gebührende Würdigung. Möge Niemand, der sich für Comenius interessiert, versäumen, vorliegenden Band des Schmid'schen Werkes zur Hand zu nehmen.

B. Litteraturbericht.

Wir beabsichtigen, die wichtigeren Erscheinungen unseres Forschungsgebiets durch kurze Hinweise an dieser Stelle der Aufmerksamkeit unserer Leser zu empfehlen und bitten die Herren Verfasser und Verleger um Zusendung der hierher gehörigen Litteratur.

---

1. **Neuere Wiclif-Litteratur.** Über die neueren Wiclif-Studien hat Prof. Dr. J. Loserth in Graz seit dem Jahre 1885 wiederholt berichtet, und wir können uns an dieser Stelle deshalb darauf beschränken (soweit es sich um die bis Ende 1892 erschienenen Schriften handelt), auf jene Berichte zu verweisen. Der erste findet sich in der historischen Zeitschrift 1885 Bd. 53, 43—62, der zweite ebendort 1889 Bd. 62, 266—278, der dritte und letzte in der deutschen Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 1893 Bd. 9, 111—113. — Aus diesen Berichten erhellt, welch' grossen Aufschwung die Wiclif-Literatur seit der Begründung der Wiclif-Society genommen hat. Die früher sowohl in England wie anderwärts stark vernachlässigte Wiclif-Forschung zählt jetzt eine Reihe angesehener Mitarbeiter, in England die Leiter der Gesellschaft F. J. Furnivall, M. Burrow und F. D. Matthew sowie die Gelehrten Harris, Lane, Poole, Pollard, Sayle, in Deutschland die Herrn R. Beer, Buddensieg, Herzberg-Fränkel, Loserth und Schnabel, in Polen Dziewicki, in Böhmen A. Patera. Wir können uns nicht versagen, den Eingang und den Schluss des letzterwähnten Loserthschen Berichts hierher zu setzen. „Wer jene Studien überblickt, sagt L., die seit den letzten vier Jahrhunderten über das Leben und die Lehren Wiclifs auf englischer Erde erschienen sind, der muss wohl sagen, dass Alt-England diesen ‚Morgenstern der Reformation', wie es ihn heute gern nennt, bis auf die letzten zwei Jahrzehnte herab in einer geradezu seltsamen Weise vernachlässigt hat .... Erst jetzt, nachdem die Hauptmasse der bahnbrechenden Werke Wiclifs gedruckt vorliegt, ist man in der Lage, seine Bedeutung vollkommen zu ermessen, seinen Werdegang zu schildern und den Einfluss genau festzustellen, den er auf das Husitentum gewonnen. ..... Es ergibt sich, dass Hus bis auf die geringfügigsten Dinge die Lehren seines Meisters wortgetreu aufgenommen hat. Selbst das nationale Element, das im Husitentum eine so bedeutende Rolle spielt, geht auf Wiclif zurück. Dass die Taboritenlehre im Wesentlichen mit jener Wiclifs identisch ist,

habe ich in meiner Ausgabe De Eucharistia nachgewiesen.“ Bei dem nahen Zusammenhang der Taboritenlehre mit der der böhmischen Brüder, haben die Arbeiten der Wiclif-Society für unsere Gesellschaft noch ein gesteigertes Interesse. Die Thatsache, dass sich durch das angebliche „Sektenchaos“ der Wiclefiten, Husiten, Taboriten, böhmischen Brüder u. s. w. eine gemeinsame Überlieferung religiöser Überzeugungen, die in allen wesentlichen Punkten übereinstimmen, wie ein rother Faden hindurchzieht — wir fassen sie unter dem Namen der „altevangelischen Glaubenslehre“ zusammen — tritt immer deutlicher an das Licht. K.

2. In Bd. 4 der American Society of Church History — wir haben die Arbeiten dieser Gesellschaft schon früher (s. M. H. der C. G. 1893 S. 97) erwähnt — veröffentlicht **Albert Henry Newman,** Prof. der Kirchengeschichte an der Universität Toronto in Canada, eine sehr interessante Übersicht über die neueren Forschungen zur Sektengeschichte des Mittelalters unter dem Titel: Recent Researches concerning mediaeval sects. Es ist ein Vortrag, den Newmann zu Ende 1891 in einer Versammlung der oben genannten Gesellschaft gehalten hat. Die Übersicht reicht daher nur bis zu dem genannten Zeitpunkt. Der Vortrag enthält zugleich eine gute Orientirung über die verschiedenen auf diesem Gebiet schwebenden Streitfragen und beweist, dass auf diesem Gebiet seit zehn Jahren mit grossem Eifer und Erfolg gearbeitet worden ist. So sehr auch die Ansichten über den Wert der mittelalterlichen Reformparteien noch auseinandergehen, so bricht sich doch allmählich die Überzeugung immer allgemeiner Bahn, dass ihre Bedeutung für das abendländische Geistesleben grösser gewesen ist als man früher angenommen hat; sie können daher die erhöhte Aufmerksamkeit weiterer Kreise mit Recht beanspruchen. K.

3. Ein Aufsatz, den **Wilhelm Dilthey** in Steins Archiv Bd. IV. 604 ff. u. V. 337 ff. unter dem Titel: „Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert“ veröffentlicht hat, verdient die besondere Aufmerksamkeit unserer Mitglieder. Dilthey will durch diese Erörterung sich einen Weg bahnen, um zu erkennen, „wie die Menschheit aus der theologischen Metaphysik des Mittelalters dem 17. Jahrhundert, der Begründung der Herrschaft des Menschen über die Natur, der Autonomie des erkennenden und handelnden Menschen, der Ausbildung eines natürlichen Systems[1]) auf dem Gebiet von Recht und Staat, Kunst, Moral und Theologie entgegengeschritten ist“ (V, 341). Für diese Erkenntnis erscheint ihm das Hervorbrechen des „religiös-universalen Theismus“ am Beginn des 16. Jahrhunderts besonders wichtig; wir müssen erkennen, „wie sich Luther diesem Theismus entgegenwarf, wie dieser Standpunkt aber

[1]) Über dieses natürliche System selbst hat Dilthey in einem besonderen Aufsatz gehandelt, den wir weiter unten erwähnen.

von Zwingli in gewissen Grenzen aufgenommen und von den Sekten, zumal denen der reformirten Kirche, fortgebildet worden ist; mit diesen Sekten und dem reformierten Geiste steht dann an den meisten Stellen die Fortgestaltung dieses Standpunkts während des 17. Jahrhunderts in klar erkennbarem historischem Zusammenhang" (V, S. 341, vgl. S. 380). Nach einer Schilderung des italienischen und französischen Humanismus (Petrarca, Montaigne u. s. w.) kommt Dilthey eingehender auf den deutschen Humanismus zu sprechen; treffend ist das Bild von Erasmus gezeichnet; Dilthey zeigt, wie diesem Freigeist des 16. Jahrhunderts doch allmählich das grösste Problem seiner Zeit, das wahre Christentum, zum Mittelpunkt der Gedankenwelt wurde, und wie er das Wesen des Christentums in dem fand, (V, 343; vgl. 381 f.) was Christus selbst gelehrt hatte (Erasmi Opp. ed. Cleric. V, 25) oder wie geistesverwandte Zeitgenossen sagten, in den „Herrnworten"; mit Recht wird auch die Bedeutung Conrad Mutians betont. Bei der Besprechung der religiösen Eigenart Luthers bemerkt Dilthey sehr richtig gegenüber den Anhängern Ritschls (V, 359), dass die Lehre von der Sünde und dem Unvermögen des Menschen zum Guten ein mönchisches Lebensideal zur Voraussetzung hat; auch auf die nachdrückliche Betonung der eigenartigen Bedeutung Zwinglis machen wir aufmerksam, der sich dann eine Würdigung Dencks und Francks (S. 388 ff.) anschliesst, die wohl mancher Ergänzung bedürftig wäre, aber doch sehr beachtenswert ist. K.

4. Vornehmlich veranlasst durch die Mängel der panegyrischen Lebensbeschreibung **Vergerios** von Chr. H. Sixt hat Friedrich Hubert es unternommen, das Leben und Wirken dieses merkwürdigen Mannes und früheren päpstlichen Nuntius einer kritischen Untersuchung zu unterziehen. Das Buch liegt vor unter dem Titel: Vergerios publicistische Thätigkeit, nebst einer bibliographischen Übersicht (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1893). Hubert fand in den im vorigen Jahr von Friedensburg herausgegebenen Nunciaturberichten eine nützliche Vorarbeit. Das Hauptgewicht hat er auf die schriftstellerische Thätigkeit Vergeriös gelegt. Vergerio ist vor allem Volksschriftsteller. Als charaktristisch kennzeichnet Hubert die Bevorzugung der Muttersprache, die Einfachheit und Klarheit des Ausdrucks und namentlich die Frische und Lebendigkeit der auf die Anschauung des Lesers wirkenden Darstellung — den Freunden des Comenius wohlbekannte Eigenschaften aller hervorragenden Vertreter dieser Geistesrichtung. Es ist bekannt, dass Vergerio nach seinem Übertritt (1548) sich innerlich den böhmischen Brüdern besonders nah verwandt fühlte. Eine reiche Bücherkunde von Vergerios Schriften, die meist als kleine Flugschriften erschienen, beschliesst Huberts verdienstliches Werk. Wir beabsichtigen, wenn thunlich, die Beziehungen Vergerios zu den Brüdern gelegentlich näher zu verfolgen. B. u. K.

5. Die Universitäts-Bibliothek von Gent hat das dankenswerte Werk einer umfassenden Bibliographie des Erasmus unternommen. Die bisherigen Resultate dieser **„Bibliotheca Erasmiana"** liegen in Listen vor, die gegenwärtig zur Vervollständigung und ev. Berichtigung an die Vorstände der Bibliotheken u. s. w. gesandt worden sind. **B.**

6. In den „Philosophischen Monatsheften" (Bd. 29. 1893, S. 129 bis 177) veröffentlicht **Hermann Heineck** Melanchthons Ethik in ihrer ältesten Fassung auf Grund einer Handschrift, die aus dem Nachlass des verstorbenen Gröper-Laserow durch Schenkung an das städtische Museum in Nordhausen gekommen ist. Das Manuskript stammt aus dem Jahre 1532. Die erste Ausgabe erschien 1538. Achtzehn Kapitel enthält diese mehr, als die Handschrift, zwölf aus der Handschrift fehlen in ihr. **B.**

7. Einen kleinen Beitrag zur Charakteristik des **Eobanus Hessus,** der uns seiner reformatorischen Bestrebungen wegen hier angeht, liefert Ehwald in einem Programm des Herzogl. Gymnasium Ernestinum in Gotha (1893) durch Mitteilung eines Briefes von Hessus an einen jungen Studenten Namens Mauricius Sydel aus einer Gothaer Handschrift. Auch der grosse „Praeceptor Germaniae" hat sich dieses „studiosissimus iuvenis" in einem derselben Handschrift angehörigen, im Corpus Reformatorum (II. S. 550 ff.) schon veröffentlichten Schreiben angenommen, das Ehwald als Gegenstück zu Eobans Brief wiederholt hat. **B.**

8. Die 20. Lieferung des „Pädagogischen Magazins," herausgegeben von F. Mann (Langensalza 1893) bringt bemerkenswerte „Beiträge zur Geschichte des Unterrichts und der Zucht in den **Lateinschulen** des 16. Jahrhunderts" von E. Gehmlich. — Pädagogisches Interesse bietet auch ein Aufsatz von Karl Wotke im 1. Hefte der „Oesterreichischen Mittelschule" (1893) über den einflussreichen Guarino von Verona als Lehrer. **B.**

9. In einem Aufsatz „Zur Gelehrtengeschichte Heidelbergs beim Ausgang des Mittelalters" (Gymnasial-Programm von Wilhelmshaven 1893) lenkt **Hugo Holstein** unsere Aufmerksamkeit auf die erste Periode des Heidelberger Humanismus (1456—1480), indem er die Persönlichkeiten hervorhebt, die damals in der altberühmten Neckarstadt vorübergehend oder dauernd für die neue Richtung thätig gewesen sind. Aus ihrer Zahl seien hier wegen ihrer Verdienste auf pädagogischem Gebiete genannt: Stephan Hoest, Pallas Spangel und besonders der eifrige Vorkämpfer des deutschen Humanismus Jakob Wimpfeling, der durch sein Auftreten gegen den einseitigen Formalismus so segensreich für die Verbesserung des Jugendunterrichtes gewirkt hat. **B.**

10. Es ist erfreulich, dass der vierhundertjährige Geburtstag **Hohenheims** — er ist bekannter unter dem Namen Paracelsus —, dessen Wiederkehr uns das Jahr 1893 gebracht hat, von einer Anzahl

angesehener Organe der öffentlichen Meinung in gebührender Weise beachtet worden ist. In der Beilage Nr. 261 zur Allg. Zeitung vom 10. Nov. 1893 hat Dr. **Karl Sudhoff,** der heute wohl der bekannteste Paracelsus-Forscher sein dürfte — Dr. Sudhoff ist Diplom-Mitglied der C.-G. — einen Aufsatz gebracht, und in der Illustrirten Zeitung vom 9. Dez. 1893 (Nr. 2632) findet sich ein Bild und ein Artikel von Dr. Ad. Kohut. Ebenso bringen die National-Zeitung in ihrer Sonntags-Beilage zu Nr. 708 vom 17. Dez. 1893 und Vom Fels zum Meer Heft 4 (Ludwig Karell) freundlich gehaltene Artikel. — In dem Arbeitsprogramm der C.-G. ist der Name Hohenheims ausdrücklich genannt, und wir beabsichtigen unsere Leser über den Fortgang der Paracelsus-Forschungen regelmässig zu unterrichten.

K.

11. Wir haben wiederholt darauf hingewiesen, dass die Männer, die die exakten Wissenschaften von den antiken Überlieferungen befreit haben, und die mithin die Begründer der heutigen Mathematik, Astronomie, Botanik, Chemie u. s. w. geworden sind, gerade unter den historischen Persönlichkeiten zu suchen sind, die wir zu den Geistesverwandten des Comenius zählen. Zu jenen Wissenschaften gehört auch die **Geographie.** Der Nestor unter den heutigen Geographen, Julius Löwenberg in Berlin (geb. 1800), hat soeben eine kleine Schrift veröffentlicht (Sammlung gemeinverständlicher wiss. Vorträge, hrsg. v. Virchow und Wattenbach, Neue Folge, Heft 177), die in mehrfacher Beziehung für uns von Interesse ist; der Titel lautet: „**Das Weltbuch Sebastian Francks.** Die erste allgemeine Geographie in deutscher Sprache von J. Löwenberg." Es handelt sich um das zuerst im J. 1534 erschienene „Weltbuch, Spiegel und Bildnis des ganzen Erdbodens" . . ., das rasch vier deutsche Auflagen und drei holländische Übersetzungen erlebte, bereits nach zehn Jahren 1544 aber durch die bekannte Cosmographie des Seb. Münster eine sachlich nicht begründete Zurückdrängung erfuhr, um später in unverdienter Weise vergessen zu werden. Wie hoch Seb. Francks Leistung über derjenigen Münsters steht, hat vor Jahren bereits H. W. v. Riehl (Freie Vorträge I, 1873, 135 ff.) in sehr treffender Weise dargelegt. Dass Franck jetzt mehr und mehr unter den Geographen diejenige Würdigung findet, die er verdient, ist um so erfreulicher, als ihm die Historiker (wie die Geschichte der deutschen Historiographie von F. X. Wegele beweist) die ihm gebührende Wertschätzung immer noch vorenthalten. Wir verweisen in Betreff Julius Löwenbergs und seiner kleinen Schrift auf den Aufsatz eines ungenannten Verfassers in der Leipziger Ill. Ztg. Nr. 2632 vom 9. Dezember 1893. — Einige andere Seiten Franckscher Geistesarbeit haben H. Wiskemann (Darstellung der in Deutschland zur Zeit d. Ref. herrschenden nationalökonomischen Anschauungen. Lpz. 1861) und Friedr. Latendorf (Seb. Franci de Pythagora disput. illustrata 1868 u. S. F.'s erste namenlose Sprüchwörtersammlung 1876) behandelt.

K.

12. Dr. **Bernh. Becker** hat im theologischen Seminar der Brüdergemeine zu Gnadenfeld, dessen Direktor er ist, zwei Vorlesungen über die „Christliche Volksunterweisung als Bindeglied zwischen der Reformation und dem Pietismus“ gehalten, die bei C. Bertelsmann in Gütersloh (1891. 8. 54 S.) als besondere kleine Schrift erschienen sind. B. hat damit auf eine Seite der Entwicklung des Pietismus hingewiesen, die noch nicht genügend gewürdigt worden ist. B. knüpft an die mit Göbels Gesch. des christl. Lebens in der rhein.-westf. Kirche 1849—1860 übereinstimmende Auffassung Albrecht Ritschls an, wonach der Pietismus nichts ist als eine abgeschwächte Form derselben Richtung, wie sie im 16. Jahrh. unter dem Namen des Anabaptismus aufgetreten ist und die Göbel als eine Fortsetzung mittelalterlicher Reformbestrebungen ansieht. Während Göbel den ‚Pietismus“ als einen Fortschritt evangelischen Lebens betrachtet hält Ritschl ihn für einen Rückfall, für halbkatholisch und für eine Entartung der Reformation. Dem gegenüber sucht Becker nachzuweisen, dass zwischen dem älteren sog. Pietismus Andreäs, Speners, Franckes und der deutschen Reformation ein positiver Zusammenhang besteht, und er zeigt ihn auf in der Geschichte der Volksunterweisung und Volkserziehung. „Mit der pietistischen Bewegung,“ sagt Becker S. 39, „traf jene von Baco und Montaigne her angeregte Schulreform zusammen, deren Tendenz im Allgemeinen dahin ging, die Schule zur Schule für das Leben zu machen. Männer wie Ratke, Helwich, Jung sind die Vertreter dieser Reform, die schon in Andreä und namentlich **Comenius** sich innerlich nahe mit dem Pietismus berührte. . . . Er, ein Vertreter der Aufklärung im edelsten Sinn des Wortes, der von sich sagte: „rationalis sum, non rationalista“ ist der eigentliche Führer jener Schulreform und vertritt zugleich in seiner Frömmigkeit den Herzensernst des Pietismus“ . . . B. wendet sich entschieden gegen die neueren Gegner dieser sog. „Pietisten,“ als deren Kennzeichen mit Vorliebe ein Spiel mit der Jesusliebe, eine mönchische Askese und quietistische Beschaulichkeit hingestellt werden. „Wenn solche Erscheinungen bei Einzelnen bemerkbar sein mögen — an wem lag die Schuld? Die Unterdrückung und Verfolgung war es, die die ‚Rechtgläubigen‘ ihnen angedeihen liessen, durch welche hier und da ein engherziger Methodismus grossgezogen ward. Seinem Stern und Wesen nach ist der sog. Pietismus weiter nichts als ein ernstes Streben nach einer sittlich- religiösen Reform der Gesellschaft auf dem Wege der Volkserziehung“ (S. 53). — Die Vorträge sind in den Jahren 1889 und 1890 gehalten und können warm empfohlen werden. K.

C. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Allgemeine Zeitung. Beilage. Nr. 275—286. — Inhalt: Lugo Brentano, Münchener volkswirthschaftliche Studien. — Aug. Conrady, Die Geschichte der Siamesen. — Der Hypnotismus im Recht. Fr. Pecht, Zur Erinnerung an Julius Fröbel. Anton Bettelheim, Zu Ehren von Hermann Kurz. — Eine Orientreise. A. Brezina, über neuere Meteoriten. K. Werner, Diamant und Rubin. Der Roman einer Kaiserin. H. Jansen, Marokkanische Frauen. Ludwig Busse, Hans Vaihingers Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 2. Bd. Hugo Arnold, Der Volkskrieg an der Loire im Herbst 1870. — Max Dietz, Claudio Monteverdi. Adolf Bastian, Über Fetischismus. — Volkswirthschaftliche Literatur. Mitteilungen, Nachrichten, Besprechungen.

Bulletin de la société d'histoire Vaudoise (La Tour). Inhalt: IX (Mai Juni 1892) E. Arnaud, Histoire des premières persécutions des Vaudois luthériens du Comtat Venaissin et de la Provence d'après de nouveaux documents. P. Rivoire, Missione del Senatore Giulio Cesare Barberi nelle valli Valdesi, 1625—1627. E. de Budé, Sejour des Vaudois du Piémont en Suisse 1729—1733. W. Meille, Un procès au sujet de Jean Léger. Etude historique. J. Jalla, Un precursore del pusismo nelle Valli al secolo XVII. Bulletin X: (Aout 1893) Alcuni documenti relativi alla persecucione (valdese) del 1560—1561. — Relèvement momentané et extinction des Eglises Vaudoises dans le Val Pragela, d'après des documents inédits. Liste des Vaudois exilés en 1698 et 1699, tirée des Archives Nationales de la Haye. — Vaudois allemands en Bohême vers l'an 1340. Traduction de l'allemand (Zeitschr. f. K.-Gesch. XIV, 1). Perouse. Communauté de Vaudois en Wurtemberg. Traduction de l'allemand. Bibliographie.

Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. (Berlin, A. Hofmann & Co.). III, 2—3: H. F. Wagner, Geschichte des Volksschulwesens im Erzstifte Salzburg. F. W. E. Roth, Ordnungen und Notizen zur Schulgeschichte des Rheingaues (1520 bis 1617). — Ernst Gehmlich, Zeugnisse für Lehrer der Leipziger Ephorie aus den Jahren 1738, 1756, 1757 und 1807. — Hugo Isenbart, Justus Mösers Brief an W. von Edelsheim über Erziehung für's praktische Leben. Ernst Gehmlich, Zur Geschichte der Schule des Städtchens Taucha bei Leipzig. — B. Kaisser, Instruktion für den Schulmeister in Scheer vom Jahre 1664. — F. Ascherson, Vorlesungen über deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte an deutschen Universitäten im Wintersemester 1891/92 und Sommer-Semester 1892. Geschäftlicher Theil. — P. Buhlmann, Schüler-Regeln aus dem Ende des 15. Jahrhunderts. H. Becker, Die Zerbster Landschulen um die Mitte des 17. Jahrh. R. Pahner, Der Versuch des Herzogs Ernst des Frommen von Gotha zur Gründung eines adeligen Fräuleinstifts um 1670. — R. May, Schulkomödien der Jesuiten in Neisse (1706 bis 1709). — Koldewey, Schulordnungen der Stadt Königslutter. 1. Gesetze für den Schülerchor vom Jahr 1770. Schulmünzen-Rechenpfennige. Zur Cisiojanus-Litteratur. Uebersicht der im Jahre 1891 im Buchhandel erschienenen Werke zur Geschichte der Erziehung und des Unterrichts. Geschäftlicher Theil.

Revue internationale de l'enseignement. Red. Edmond Dreyfus-Brisac. 13e année Nr. 10: Ed. Dreyfus-Brisac, de la méthode à apporter dans l'étude des questions d'enseignement. Frank d'Arvest, l'éducation nationale. E. Stropeno, histoire d'une école centrale. Aperçu sur l'organisation de l'université de Copenhague. Correspondance internationale. Revue rétrospective des ouvrages de l'enseignement. Chronique de l'enseignement, Nouvelles et informations. Actes et documents officiels. Bibliographie.

Jahresbericht über das höhere Schulwesen, herausgegeben von Conr. Rethwisch. 7. Jahrg. 1892. H. Bender, Schulgeschichte. — C. Rethwisch, Schulverfassung. L. Witte, Evang. Religionslehre. J. N. Brunner, Katholische Religionslehre. R. Jonas, Deutsch. H. Ziemer, Latein. A. von Bamberg, Griechisch. H. Löschhorn, Französisch und Englisch. E. Schmiele, Geschichte. — O. Bohn, Erdkunde. A. Thaer, Mathematik. K. Noack, E. Ihner und A. Thaer, Naturwissenschaft. — F. Flinzer, Zeichnen. — H. Bellermann, Gesang. C. Euler, Turnen und Gesundheitspflege.

Archiv für österreichische Geschichte. Band 79. Dopsch, Entstehung und Charakter des österreichischen Landrechts. G. Winter, Der Ordo consilii von 1550. J. Loserth, Der Anabaptismus in Tirol vom Jahre 1536 bis zu seinem Erlöschen. — Krones, „Zur Geschichte des Jesuitenordens in Ungarn 1645—1671. Werthelmer, Wien und das Kriegsjahr 1813. — Ad. Beer, Die handelspolitischen Beziehungen Oesterreichs zu den Deutschen Staaten unter Maria Theresia.

D. Zur Nachricht.

Aus dem Erscheinungsplan der Monatshefte 1894.

Eingesandt oder zugesagt sind unter anderen folgende Aufsätze: **R. Aron** (Berlin), Comenius im Urteil seiner Zeitgenossen. — **Bernh. Baehring** (Minfeld), Zur Erinnerung an Jacob Frohschammer. — **Bernh. Becker** (Gnadenfeld), Schleiermacher und die Brüdergemeine. — **Wilhelm Begemann** (Rostock), Über den Gebrauch und die Bedeutung des Wortes „Pansophie". — **Georg Ellissen** (Einbeck), Friedrich Albert Lange als Philosoph und Pädagog. — **Wendelin Foerster** (Bonn), Über die Verhandlungen der Waldenser mit Oecolampad und Butzer im Jahre 1538. — **Ludwig Keller** (Münster), Die Akademien und Sodalitäten der Naturphilosophen des 17. Jahrh. bis zur Entstehung der Royal Society in London. — **Hackenberg** (Hottenbach), F. W. Dörpfelds letztes Werk. — **Fr. Hummel** (Schwaigern), Zur sozialpolitischen Erziehung des englischen Volkes im 19. Jahrhundert. — **Hugo Landwehr** (Berlin), Johann Duraeus und die Unions-Bestrebungen des 17. Jahrh. — **Friedrich Albert Lange,** Über den Zusammenhang der Erziehungssysteme mit den herrschenden Weltanschauungen der verschiedenen Zeitalter (aus dem Nachlass). — **K. Melchers** (Bremen), Comenius und Pestalozzi. — **Paul Natorp** (Marburg), Über Condorcet. — Graf **Leo Tolstoi,** Das Kaffeehaus von Surat. Aus dem Russischen übersetzt von E. von Loev. — **Jacob Wychgram** (Leipzig), Ludwig Vives als Vorläufer des Comenius.

Aus dem Inhalt des ersten und zweiten Bandes.

Unser Arbeitsplan (S. III—VIII). — **P. Hohlfeld,** J. A. Comenius und K. C. F. Krause. — **K. Mämpel,** Die interkonfessionellen Friedensideale des J. A. Comenius. — **A. Israel,** Das Verhältnis der grossen Unterrichtslehre des Comenius zu der Didaktik Ratkes. — **Ludwig Keller,** Johann Valentin Andreae und Comenius. — **Jos. Müller,** Zur Bücherkunde des Comenius. — **Ed. Bodemann,** Ein Gedicht von Leibniz auf Comenius. — Jos. Müller, Die Bilder des Comenius. — Litteratur-Berichte: Die Comenius-Litteratur in allen Sprachen seit 50 Jahren. — Die gedruckte Litteratur über Wolfgang Ratichius. — **Kritiken, Besprechungen, Nachrichten** (darin die Satzungen der C.G.).

Ludwig Keller (Münster), Die Comenius-Gesellschaft. Geschichtliches und Grundsätzliches. — **M. A. N. Rovers** (Utrecht), Ein Friedensspruch. — **W. Heinzelmann,** Goethes religiöse Entwickelung. — **Johann Loserth** (Graz), Die kirchliche Reformbewegung in England im XIV. Jahrhundert und ihre Aufnahme und Durchführung in Böhmen. Akademische Antrittsrede. — **Lettau** (Königsberg i. Pr.), Johann Georg Hamann, als Geistesverwandter des Comenius. — **Bernh. Baehring** (Minfeld), Christian Karl Josias, Freiherr von Bunsen. — **Friedrich Albert Lange,** Geschichte und Bedeutung der Schulkomödie vor und nach Comenius. **Zur Bücherkunde:** Die neuere Litteratur über K. Chr. Fr. Krause (Hohlfeld). — Litteratur über Valentin Andreae seit 100 Jahren. — **Quellen und Forschungen.** — **Kleinere Mitteilungen.** — **Kritiken und Besprechungen.** — **Nachrichten.**

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaften und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Die Gesellschaft giebt folgende Schriften heraus:

1. Die **Monatshefte der C. G.**, die sich wissenschaftliche Aufgaben gestellt haben und insbesondere Religion, Philosophie, Geschichte und Erziehungslehre berücksichtigen. — Der erste (1892) und zweite (1893) Band liegen bereits vor.
2. Die **Mitteilungen der C. G.**, die zur Förderung gemeinnütziger Aufgaben und zur Förderung der Volkserziehung bestimmt sind. Der erste Band (Jahrgang 1893) liegt bereits vor.
3. Die **Vorträge und Aufsätze aus der C. G.**, in denen wichtigere Fragen unseres Arbeitsgebiets in gemeinfasslicher Form zur Darstellung gelangen. Stück 1—3 (1893) liegen bereits vor.

Die Patrone (Jahresbeitrag M. 100), Stifter (M. 10), sowie diejenigen Diplom-Mitglieder, die mindestens 5 M. entrichten, erhalten sämtliche Veröffentlichungen. Personen, welche einen einmaligen Beitrag von 100 M. zahlen, erhalten die Stifterrechte auf Lebenszeit.

Die Teilnehmer (M. 5) erhalten nur die Monatshefte. Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.

Diejenigen, welche auf die Lieferung der wissenschaftlichen Veröffentlichungen verzichten, können sich als Abteilungs-Mitglieder (M. 3) eintragen lassen; sie erhalten die Mitteilungen der C. G. unentgeltlich zugesandt.

An Orten, wo Pflegschaften (Bevollmächtigte oder geschäftsführende Buchhandlungen) vorhanden sind, können die Mitglieder ihre Beiträge an diese zahlen.

Mitglieder, die einen Teil der Veröffentlichungen des jeweilig laufenden Jahres bereits in Empfang genommen haben, können ihre Abmeldung erst zum 1. Januar des nächstfolgenden Jahres bewirken.

Jeder der beiden bereits erschienenen Bände der Monatshefte wird denjenigen, die der C. G. als Mitglied beitreten, gegen Nachzahlung von 5 M. (für den Jahrgang), der erste Band der Mitteilungen (1893) gegen Zahlung von 3 M. **nachgeliefert.** — Im Buchhandel kosten die erschienenen Bände je 10 M., bezw. 4 M.

Die Herren **Mitarbeiter** können für Abhandlungen und Aufsätze eine Entschädigung von 30 M., für sonstige Beiträge 20 M. auf den Bogen beanspruchen.

Die Gesellschaft liefert den Herren Mitarbeitern **sechs Sonderabzüge** unberechnet. Weitere Abzüge werden zu 25 Pf. auf den Bogen berechnet; man wolle sich deswegen an die **Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von Johannes Bredt,** Münster (Westf.) wenden.

Verzeichnis der Pflegschaften der C. G.

Eine vervollständigte Liste wird demnächst erscheinen.

(Der Buchstabe B hinter dem Namen bedeutet „Bevollmächtigt im Ehrenamt“ und der Buchstabe G „Geschäftsführende Buchhandlung.“)

Altona: F. L. Mattigsche Buchh. G
Altdorf: Sem.-Lehrer a. D. J. Böhm. B
Amsterdam: Buchh. v. Joh. Müller. G
Augsburg: J. A. Schlossersche Buchh. G
Barmen: Buchh. v. Adolf Graeper. G
Bayreuth: M. Helm, Kreisschulinsp. B
„ Buchh. v. B. Giessel. G
Bremen: Dr. E. Brenning, Realgym.-Lehr. B
„ Buchh. v. H. W. Silomon. G
Breslau: Buchh. v. E. Morgenstern. G
Bunzlau: Buchh. v. Ernst Muschket. G
Cottbus: Buchh. v. Carl Brodbeck. G
Crefeld: Weydmann, Pastor. B
Czernowitz: Prof. Dr. Hochegger. B
„ Buchh. v. H. Pardini. G
Christiania: Rektor P. Voss. B
„ Buchh. v. Cammermeyer. G
Danzig: L. Sauniers Buchh. G
Detmold: Sem.-Direkt. Sauerländer. B
„ C. Schenks Buchh. G
Dresden: H. Burdach, K. S. Hof-Buchh. G
Einbeck: Oberlehrer Dr. Ellissen. B
„ Buchh. v. H. Ehlers. G
Eisenach: Sem.-Dir. E. Ackermann. B
„ Buchh. v. Bäreck. G
Elbing: Oberlehrer Dr. Bandow. B
„ Buchh. v. Leon Saunier. G
Elberfeld: Buchh. v. B. Hartmann. G
Frankfurt a. M. Kons.-Rat D. Ehlers. B
„ Buchh. v. Detloff. G
Giessen: Ferbersche Univ.-Buchh. G
Glogau: Sem.-L. Dr. Baehnisch. B
„ Buchh. v. C. Reissner's Nachfolger. G
Gotha: Oberschulrat Dr. von Bamberg. B
Görlitz: Gymn.-Dir. Dr. Eitner. B
Guben: Buchh. v. Albert König. G.
Halle a. S.: Univ.-Prof. Dr. Uphues. B
„ Buchh. v. Max Niemeyer. G
Hamburg: Oberlehrer Dr. Dissel. B
„ C. Gassmanns Buchh. G
Hamm: Rektor Bartholomaeus. B
Hannover: Realgymn.-Dir. Ramdohr. B
„ Buchh. v. Ludwig Ey. G
Heidelberg: Direkt. Dr. Thorbecke. B
Kassel: Gymn.-Dir. Dr. Heussner. B
„ Buchh. v. M. Brunnemann & Co. G
Königsberg i. Pr. Graefe & Unzersche Buchh. G
Lauban: Oberlehrer Dr. v. Renesse. B
„ Buchh. v. Denecke. G
Leipzig: J. C. Hinrichsche Buchh. G
Lennep: Buchh. v. R. Schmitz. G
Lissa i. P.: Prof. Dr. Nesemann. B
„ Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
London: Buchh. v. Williams and Norgate. G
Lüdenscheid: Dr. med. Boecker. B
Magdeburg: Buchh. v. Heinrichshofen. G
Mainz: Bankdirektor Brand. B
„ Diemersche Buchh. G
Meiningen: Oberkirchenrat D. Dreyer B
Monsheim: Prediger Ph. Kieferndorf. B
Mühlhausen i. Th.: Diakonus J. Clüver. B
München: Schulrat Dr. Rohmeder. B
Münster: Buchh. v. Obertüschen (P. Hintze). G
Neuwied: Prediger Siebert. B
Nürnberg: Buchh. v. Friedr. Korn. G
Osnabrück: Pastor Lic. theol. Spiegel. B
„ Buchh. v. Rackhorst. G
Paris: Buchh. v. Fischbacher. G
Posen: Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
Prag: Buchh. v. Fr. Rivnáč. G
Prerau (Mähren) Direktor Fr. Slaměník. B
Quedlinburg: Rektor Wilke. B
„ Buchh. v. Christ. Vieweg. G
Rostock: Dir. Dr. Wilh. Begemann. B
„ Stillersche Hof- u. Univ.-Buchh. G
Sagan: Sem.-Dir. Stolzenberg. B
„ Buchh. v. W. Daustein. G
Stade: Direktor Dr. Zechlin. B
„ Buchh. v. Schaumburg. G
Stettin: Buchh. v. H. Dannenberg. G
Stockholm: Dr. N. G. W. Lagerstedt. B
„ Hofbuchh. v. C. E. Fritze. G
Strassburg i. Els. Sem.-Dir. Paul Zänker. B
Wien: Buchh. v. A. Pichlers Wwe. u. Sohn. G
Wiesbaden: Gymn.-Oberl. Dr. Hochhuth. B
„ Buchh. v. Felix Dietrich. G
Zchopau: Schulrat A. Israel. B
Zürich: Buchh. v. Meyer & Zeller. G
Zwickau: Oberl. Dr. P. Stötzner. B

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.

HARVARD COLLEGE
LIBRARY.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Dritter Band.

Zweites und drittes Heft.

Februar—März 1894.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.** Einzelne Hefte kosten **1 M. 25 Pf.**

Leipzig,
R. Voigtländer's Verlag.
(In Kommission.)
1894.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt

des zweiten und dritten Heftes 1894.

A. Abhandlungen.

Seite

D. **Bernh. Becker,** Schleiermacher und die Brüdergemeine 45

Dr. **A. Nebe,** Comenius' Studienzeit in Herborn. Neue Beiträge zur Geschichte seiner Geistesentwicklung 78

J. Loserth, Johannes Bünderlin von Linz. Eine Besprechung . . . 96

B. Literaturbericht.

Wolkan, Kirchenlied der böhm. Brüder. — Müller, Deutsche und tschechische Gesangbücher der böhm. Brüder. — G. Burkhardt, Die Brüdergemeine. — H. C. Lea, A formulary of the papal penitentiary. — Max von Wolff, Lorenzo Valla. — Georg Ludewig, Die Politik Nürnbergs im Zeitalter der Reformation. — Edwin Tausch, Seb. Franck von Wörth und seine Lehrer. — Joseph Reber, Des J. A. Comenius Sittenvorschriften für die Schule in Saros-Patak. — Hüllemann, Val. Andreae als Pädagog, T. II. — Fr. v. Weech, Erziehung der Kinder des Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz. Dilthey, Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert 100

C. Inhalt neuerer Zeitschriften 105

Die Monatshefte der C. G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des August und September). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge;** falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt.

Jahresbeiträge und **Anmeldungen,** sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden. Auch nehmen die Pflegschaften der C. G. (s. Seite 4 des Umschlags) Beiträge und Anmeldungen entgegen.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296[b] — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Münster (Westf.) Wolbeckerstrasse 4[a].

Geschäfts-Anzeigen für die Monatshefte werden von der Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von **Johannes Bredt,** Münster (Westf.), entgegengenommen. Preise: 1 Seite M. 20, $^1/_2$ Seite M. 12, $^1/_4$ Seite M. 6, $^1/_6$ Seite M. 4. — **Beilagen** kosten 10 M.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Keller in Münster (Westf.).**

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 2 u. 3.

LIBRARY

Schleiermacher und die Brüdergemeine.

Von D. **Bernh. Becker.**

I.

In der Nacht vom 24. Mai 1770 ging ein preussischer Husarenleutnant mit seinen Leuten über die Weichsel, um aus dem polnischen Grenzort Seitersdorf eine von römisch-katholischen Gutsherrn schwer bedrängte Gemeinde reformierter Pfälzer auf preussisches Gebiet herüber zu holen. Er folgte dabei einem Befehl Friedrichs des Grossen, der durch den schlesischen Feldprediger Joh. Gottlieb Schleiermacher auf jene Glaubensgenossen aufmerksam gemacht worden war. So entstand die Kolonie Anhalt bei Pless in Oberschlesien, deren kirchliche Bedienung Schleiermacher selbst übernahm, indem er 1778 dahin übersiedelte. Sein Sohn Daniel Ernst stand damals im 10. Lebensjahr. In diese Zeit fällt der Anfang der Beziehungen seiner Familie zur Brüdergemeine.

Sein Vater trat aus Anlass einer Kollekte, die er für jene Gemeinde sammelte, in Verbindung mit angesehenen reformierten Männern; einer derselben, der Antistes Emanuel Merian in Basel, übersandte ihm eine im Jahr 1769 erschienene Schrift: La saine doctrine, tirée des écrits des plus célèbres docteurs de l'église réformée. Verfasser derselben ist der Prediger der Brüdergemeine Jeremias Risler, ein Mann, der nach Zinzendorfs Tode dessen nur zu bald vergessene theologische Grundanschauungen hochgehalten und auf den Synoden der Brüdergemeine mit Nachdruck vertreten hatte.

Jene Auszüge aus den Schriften reformierter Theologen lassen deutlich erkennen, dass er sich bei der Auswahl von Zinzendorfischen Anschauungen, namentlich bezüglich der Auffassung der christlichen Gotteserkenntnis, leiten liess. Von da an begann die Schleiermacher'sche Familie auf die Brüdergemeine aufmerksam zu werden, in der sie „ein singuläres Phänomen in der Christenheit" zu erkennen glaubte. Der dem Prediger Schleiermacher unterstellte Lehrer Christoph Pauli war ein Vertreter brüderischen Christentums; seine Söhne gehörten der Brüdergemeine an; er selbst stand in Verbindung mit dem Gemeinort Gnadenfrei in Schlesien. Die Familie Schleiermachers, nicht am wenigsten die Kinder, wünschten diesen Ort kennen zu lernen. Als die Mutter mit ihnen dort einen längeren Besuch machte, erhielt ihr Sohn, namentlich in religiöser Beziehung, so tiefgehende und entscheidende Eindrücke, dass er sich entschloss, der Brüdergemeine auf alle Fälle als Mitglied anzugehören, auch wenn er nur ein ehrsames Handwerk in derselben erlernen könne.

Thatsächlich trat er in seinem 15. Lebensjahre in das Pädagogium der Brüdergemeine zu Niesky in der Oberlausitz ein. Er bietet das Bild eines Pädagogisten, wie er sein sollte, im Sinne der damaligen Zeit. In edler Freundschaft mit dem späteren Brüderbischof von Albertini verbunden, giebt er sich als ächter Schüler des Neuhumanismus mit frischer Begeisterung dem Studium, namentlich der griechischen Klassiker, hin und pflegt zu gleicher Zeit ein inniges religiöses Leben, das seinen einzigen Beziehungspunkt in Christus hat. Nicht im mindesten wird dadurch seine jugendliche Frische und Fröhlichkeit im Kreise der gleichgestimmten Kameraden beeinträchtigt. Im Gegenteil ermahnt er seine im Gnadenfreier Schwesternhause lebende Schwester Charlotte, ja nicht zu melancholisch zu sein, damit die Leute nicht in der Ansicht bestärkt würden, dass die Herrnhuter sämtlich Kopfhänger seien.

Der Umgang mit dem Heiland ist es, der ihm zu harmonischem inneren Leben verhilft. Nur wenn dieser gestört wird, fühlt er sich innerlich bedrängt. „„Ich will sie alle zu mir ziehen, hiess es in der gestrigen Losung", schreibt er an seine Schwester; „das wird er in Gnaden auch an mir erfüllen; er ist auferstanden, zu helfen allen Elenden auf Erden, das giebt mir auch ein Recht an ihn; er ist meine Zuversicht alleine, der Gott, für mich am

Kreuz erblasst." — „Ach erfüllte Jesu Liebe unsere Herzen Tag und Nacht! Wären wir ihm nur ganz zur Freude, stünden wir immer in einem ganz ungestörten Umgang mit ihm, könnte uns nichts auch nur einen Augenblick von ihm abbringen".[1])

In seinem „vergnügten Gange" fühlt er sich nur dann gestört, wenn er sieht, er „liebe den Heiland nicht genug"; er sei ihm nicht ganz zur Ehre, und „wenn der tägliche Umgang mit ihm nicht ungestört und ununterbrochen fort geht. Aber, so oft man zu ihm kommt, als ein Sünder, der blos aus seiner Gnade selig ist, so oft man sich einen Gnadenblick von ihm ausbittet, so geht man nie leer von ihm, er wird nie untreu, so oft wir es auch werden".[2])

Bei dieser inneren Gesinnung ist ihm auch „der Schritt in ein anderes Chor" (d. h. seine Aufnahme in den besonderen Bund der „ledigen Brüder") „nichts Geringes, sondern vielmehr ein Anlass ernster religiöser Selbstprüfung, die ihn zu dem Bekenntnis treibt: „Niemand ist seliger als ein Sünder — hört es und glaubt es, ihr Menschenkinder — der Gnade hat".[3])"

Nachdem Schleiermacher in das theologische Seminar der Brüdergemeine in Barby eingetreten war, erfolgte bald ein vollständiger Umschwung seiner Anschauungsweise; von tiefgreifenden Zweifeln wurde er heimgesucht; in den stillen Räumen des Brüderseminars kämpfte er einen schweren Kampf durch, dessen letzte Entscheidung von durchgreifender Bedeutung für die Entwickelung der evangelischen Kirche des 19. Jahrhunderts wurde.

Durch die eigentümliche Art der brüderischen Frömmigkeit und der auf derselben ruhenden humanistischen Bildungsweise ist er nicht verursacht worden. Dieselben waren vielmehr im stande gewesen, dem von Haus aus kritisch gerichteten Knaben zur vollen innern Befriedigung zu verhelfen. Jene Zweifel waren schon in den Kinderjahren aufgetaucht; durch gewisse überlieferte kirchliche Lehrsätze wurden sie angeregt, mit denen das Nachdenken des Knaben sich nicht befreunden konnte.

Es handelt sich namentlich um die Lehre von den unendlichen Strafen und Belohnungen, von dem genugthuenden Strafleiden Christi, von dem natürlichen Verderben und den über-

[1]) Aus Schleiermachers Leben in Briefen. Berlin 1860. I, 32. [2]) a. a. O. I, 28. [3]) a. a. O. I, 34.

natürlichen Gnadenwirkungen. Die Frage nach den letzteren war in ihm allerdings erst durch die von ihm besuchten Gnadenfreier gottesdienstlichen Versammlungen angeregt worden. Während seiner Studienzeit im Pädagogium waren diese Zweifel vollständig verschwunden; nun erst im Zusammenhang mit dem beginnenden theologischen Studium tauchten sie wieder auf und störten die innere Ruhe seines Jugendlebens. Es handelte sich namentlich um zwei Punkte der überlieferten kirchlichen Lehre, um die Behauptung einer metaphysischen Gottheit Christi und um die seines genugthuenden Strafleidens.

Schleiermacher war im Pädogogium durch Kohlreif zu einer nüchternen Betrachtung religiöser Fragen angeleitet worden. „Ich war damals lauter glühende Phantasie und hoffte, er werde mein Feuer noch feuriger blasen, aber nein, er führte mein Gemüt an der Hand der Geschichte und verständiger Vorstellungen zu einem stillen Ernst und zu ruhigen Überlegungen zurück.“ [1]) Im Seminar sah er sich gehindert, diesen Weg selbständig weiter zu gehen. Er klagt über die „etwas zu grosse Eingeschränktheit in der Lectüre“; man könne sich über den gegenwärtigen Stand der Exegese und Dogmatik nicht genügend unterrichten. [2]) Schliesslich sah er sich zum völligen Bruch mit den angezweifelten Lehren der Kirche getrieben. „Ich kann nicht glauben, dass der ewiger wahrer Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte, ich kann nicht glauben, dass sein Tod eine stellvertretende Versöhnung war, weil er es selbst nie ausdrücklich gesagt hat, und weil ich nicht glauben kann, dass sie nötig gewesen; denn Gott kann die Menschen, die er offenbar nicht zur Vollkommenheit, sondern nur zum Streben nach derselben geschaffen hat, unmöglich darum ewig strafen wollen, weil sie nicht vollkommen geworden sind.“ [3]) So schreibt er an den bekümmerten Vater und fügt später noch hinzu, er „habe Zweifel gegen die Versöhnungslehre und die Gottheit Christi“, sie seien natürlich aus seiner Lage entstanden. „Wie konnte ich auf's blosse Wort glauben, dass an allen den Einwürfen unserer Theologen, die von kritischen exegetischen und philosophischen Gründen unterstützt sein sollen, nichts, garnichts sei?“ Er könne selbst nicht untersuchen, inwiefern neuere Einwürfe ungegründet seien, weil er nichts der-

[1]) a. a. O. I, 144. [2]) a. a. O. I, 39. [3]) a. a. O. I, 42 ff.

gleichen lesen dürfe und man sich nicht einmal damit einlasse, ihm seine eigenen Zweifel zu widerlegen. Was die Gottheit Christi betreffe, so komme es darauf an, was man damals für einen Begriff mit den Worten *υἱὸς θεοῦ* verband. „Dass man wenigstens nicht immer die Einheit mit dem göttlichen Wesen meinte, sieht man daraus, dass die Apostel diese Worte auch häufig von den Christen gebrauchen". [1])

Es handelt sich bei diesen Erlebnissen des geistig reich begabten Jünglings nicht blos um theoretische Zweifel, sondern um unabweisliche Forderungen seines religiösen Lebens. Es galt dasselbe „zu retten gegen die vereinigte Macht der Welt und des skeptischen Verstandes"; es handelte sich um eine „Wirkung des Wahrheitsgefühls ohne alle Lust oder Unlust zu dem, was nun kommen würde". Das eitle Wesen in der Welt fürchtete er, und hätte er einen ähnlichen Winkel gewusst, wie die Herrnhuter, er wäre lieber dorthin (als nach Halle) gegangen. [2]) Seine in der Brüdergemeine entstandene und entwickelte Frömmigkeit war es, die ihm half, als er „anfing den väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutt der Vorwelt". [3])

Der Christus, mit dem er täglich als mit seinem Heilande verkehrt hatte, erschien ihm fremd, wenn er sich ihn unter dem Gesichtspunkt der metaphysischen Gottheit vorstellen sollte; der Gedanke, dass der Heiland als der Unschuldige um der Unvollkommenheit der übrigen Menschen willen von Gott abgestraft worden sei, kränkte ihn in seinen religiösen Gefühlen. Weil er die Religion als Sache des Gemüts kennen gelernt hatte, als engstes Angeschlossensein an die ächt menschliche, geschichtlich offenbare Person des Heilandes, den Träger der göttlichen Liebe, konnte er sich mit Vorstellungen nicht zurecht finden, welche die lebendige nahbare Person dieses Heilandes in einen metaphysischen Begriff aufzulösen schienen und ihn als einen solchen hinstellten, dessen Hauptaufgabe in diesem Leben es gewesen sei, einem blossen Gerechtigkeitsbedürfnis zum Opfer gebracht zu werden. Er glaubte mit diesen Vorstellungen brechen zu müssen. Schon damals bahnte sich in ihm eine andere Anschauungsweise an. Wohl wäre es die Aufgabe der leitenden Männer des Seminars gewesen, dem inner-

[1]) a. a. O. I, 53 ff. [2]) a. a. O. I, 318. [3]) Sämtliche Werke I, 202.

lich Kämpfenden nicht nur mit seelsorgerlichem Rat zur Seite zu stehn, sondern ihm auch die nötige wissenschaftliche Anleitung zu gewähren, um ihm zum rechten Verständnis der religiösen Bedeutung jener Lehren zu verhelfen auf Grund der von ihm namentlich gewünschten exegetischen Arbeit.

Es war dem theologischen Seminar der Brüdergemeine nicht beschieden gewesen, die von Zinzendorf teils dargebotene, teils angeregte grundsätzliche Auffassung der christlich-theologischen Fragen wissenschaftlich fortzubilden und den Versuch zu machen, die auf dem Boden der „Herzensreligion" mögliche Einheit und Einigung zwischen dem christlich-religiösen Glauben und der philosophischen Bildung ernstlich zu suchen. Indem man fest auf jenen überlieferten kirchlichen Lehrsätzen stand, suchte man sich gegen die Wirkungen der (am Ende des vorigen Jahrhunderts) mächtig emporstrebenden deutschen Bildung, die auch auf theologischem Gebiet einen durchgreifenden Einfluss äusserten, streng abzuschliessen, indem man die Erträge derselben lediglich für verbotene Frucht erklärte. Man sah in Schleiermachers Anschauungen ein „schädliches Gift" und sagte ihm, dass er, im Fall eine Änderung nicht einträte, „auf kein längeres Hiersein, keine Schonung, kein Mitleid zu hoffen hätte".[1]) Schleiermacher musste das Seminar verlassen. Sein Freund Albertini behauptet, dass man ihn nicht edelmütig behandelt habe, sein Oheim Stubenrauch klagt darüber, dass man bei den Brüdern nicht verstehe, einen Zweifelnden richtig zu behandeln, und der ehrwürdige Direktor des Pädagogiums Zembsch äusserte später, dass sein Kollege am theologischen Seminar nicht genug bedacht habe, „dass ein Theologus nicht anders wird, als durch den Zweifel". Diese Männer weisen in der That auf einen vorhandenen Mangel hin. Im Pädagogium der Unität hatte man es vermocht, die Einheit zwischen der brüderischen Herzensreligion und dem uneingeschränkten humanistischen Studium zu finden; darum entwickelte sich Schleiermacher zu einem geistesfrischen innerlich harmonischen Jüngling; noch im höheren Alter sah er mit Freude auf die drei „seiner schönsten Jugendjahre"[2]) zurück. Wie viele alte Schüler dieses Instituts können ihm das von Herzen nachfühlen! Dem Barbyer Seminar war die ungleich schwerere Aufgabe gestellt,

[1]) a. a. O. I, 52. [2]) a. a. O. II, 21.

seinen humanistisch gut gebildeten Schülern gegenüber die rechte Vermittelung zwischen der neuen philosophischen Bildung der Zeit und dem Brüderglauben zu finden. Es vermochte diese Aufgabe nicht zu lösen; daran scheiterte damals nicht nur Schleiermachers Bildungsgang, sondern auch der manches anderen trefflichen Jünglings in seinem Freundeskreis.

Wenn Schleiermacher sich später als Theolog die Aufgabe gestellt hat, die rechte Verbindung zu finden zwischen dem christlichen Glauben und der neuen Kultur, so war das der unmittelbare Ertrag seiner Jugendentwickelung in der Brüdergemeine, in der er trotz aller Kämpfe diejenige Auffassung des Christentums sich angeeignet hat, die allein jene Verbindung wirklich ermöglicht, der zufolge Christ nicht derjenige ist, der eine bestimmte Summe vorgeschriebener Dogmen annimmt, sondern derjenige, der von Herzen bekennen kann: Ich weiss, dass mein Erlöser lebt.

II.

Schleiermacher erkennt in den Erlebnissen, die er als Mitglied der Brüdergemeine gemacht hat, die für sein geistiges Leben entscheidenden Vorgänge.

In Gnadenfrei wurde der Grund zu einer Herrschaft der Phantasie in Sachen der Religion gelegt, die ihn bei etwas weniger Kaltblütigkeit wahrscheinlich zu einem Schwärmer gemacht haben würde, der er es aber verdankt, dass er seine Denkungsart, die sich bei den meisten Menschen unvermerkt aus Theorie und Beobachtung bildet, weit lebendiger als das Ergebnis und den Abdruck seiner eigenen Geschichte ansehen kann[1]). „Es giebt keinen Ort," bezeugt er, „der so wie dieser die lebendige Erinnerung an den ganzen Gang meines Geistes begünstigte, von dem ersten Erwachen des Bessern an bis auf den Punkt, wo ich jetzt (1802) stehe. Hier ging mir zuerst das Bewusstsein auf von dem Verhältnis des Menschen zu einer höheren Welt, — hier entwickelte sich zuerst die mystische Anlage, die mir so wesentlich ist, und die mich unter allen Stürmen des Skepticismus gerettet und erhalten hat. Damals keimte sie auf, jetzt ist sie ausgebildet, und ich kann sagen, dass ich nach allem wieder ein

[1]) a. a. O. I, 7.

Herrnhuter geworden bin, nur von einer höheren Ordnung.“ [1]) Auf der „Herrnhutischen Universität“ gedieh „sein inneres Leben zu der Freiheit von den Fesseln des Buchstabens“. [2]) „Es ist mir doch ganz eigen zu Mute,“ schreibt er von Ebersdorf aus (30. Aug. 1805), „wenn ich in einer Brüdergemeine bin; der grösste Teil meiner Jugend und der entscheidende Moment für die ganze Entwickelung meines Lebens steht vor mir. Dieser Durchgangspunkt erscheint mir, wie zufällig er auf der einen Seite zu sein scheint, auf der andern so notwendig, dass ich mich gar nicht ohne ihn denken kann.“ [3])

Diese Überzeugung begründete eine persönliche Anhänglichkeit Schleiermachers an die Brüdergemeine, der er zum öftern lebendigen Ausdruck verlieh. Es freut ihn, dass der Bekanntenkreis seiner Schwester Charlotte in Gnadenfrei auch ihm vertraut ist. Er hört gern von all' den lieben Menschen, die er dort kennt. „Diese schlesischen Gestirne tragen nicht wenig bei, mir meinen hiesigen (Berliner) Himmel zu erheitern, und des Abends im Freien, wenn der Mensch gestimmt ist, in ferne Welten zu schauen, seh ich gar oft nicht weiter als nach Gnadenfrei und was daran liegt, nicht ohne Wünsche, denen ich gar oft die Flügel beschneiden muss. Durch das Teleskop, womit Du meine Sternwarte ausrüstest und unterhältst, mache ich immer neue Entdeckungen in jenen lieblichen Sternbildern, neue Vollkommenheiten gehen mir oft auf, wie ungesehene Nebelflecke bisweilen vor das Rohr treten, und Stunden ausgezeichneter Glückseligkeit nehme ich wahr, wie der Beobachter das wachsende Licht mancher Sterne sieht.“ [4]) Auch an Herrnhut erinnert er sich gern, an den Ort selbst, an den Anblick der ehrwürdigen Männer der Unitäts-Ältesten-Konferenz und an die herrliche Umgebung. „Doch alle Naturschönheiten sind nichts gegen die Menschen, und wie viele liebe Leute hast Du in Niesky und Herrnhut nicht gesehen. Es ist alles zu wenig, was Du sagst, und ich möchte alles weit ausführlicher und detaillierter wissen.“ [5]) Viel Freude machte es ihm, als er zu Ostern 1805 den ehrwürdigen Direktor Zembsch in Barby wieder sah, der ihn höchst liebreich aufnahm und ihm gestand, „dass unsere Zeiten doch die brillantesten des Pädagogiums gewesen

[1]) a. a. O. I, 294. [2]) a. a. O. II, 21. [3]) a. a. O. II, 331. [4]) a. a. O. I, 149 (Berlin Aug. 1797). [5]) a. a. O. 1. B. 2. Aug. 1798.

wären".[1]) Er gedenkt des alten Lehrers nach dessen Tode mit dem schönen Wort: „Nächst einem Staatsmann wirkt doch nicht leicht jemand mehr als ein tüchtiger Schulmann, und in einer so langen Laufbahn."[2]) Vor allem war es aber der ihm eng verbundene Jugendfreund Albertini, der dauernd der Gegenstand seines liebevollen Gedächtnisses bleibt. Im Jahre 1798 schreibt er an seine Schwester Charlotte: „Dass Du Albertini nicht gesehen hast, thut mir sehr weh; gar zu gern wüsst' ich, wie er lebt mit seinem Amt, mit seiner Frau, und ob er Kinder hat, und ob er noch an mich denkt. Wie oft erinnere ich mich bei meinen gemeinschaftlichen Lesereien mit Schlegel und mit der Herz an unsere niesky'schen Studien. Weit auseinander sind wir freilich jetzt und ausser aller Verbindung; aber wie es im Grunde seines Herzens aussieht, das weiss ich doch recht genau, und sein ganzes Wesen kann ich mir, wie es jetzt sein muss, sehr lebhaft denken. Er möchte seinen alten Pylades mehr verändert finden, wenn wir noch einmal zusammenkämen."[3]) Als Dichter ist Albertini in der Familie seines Freundes geschätzt. Die Gattin liest mit den Kindern nach dem Frühstück ein Kapitel aus der Bibel und einige Lieder aus Albertini[4]). Sie sieht in ihm den „heiligen Sänger", aus dessen Liede „Nimm der Morgenröte Flügel" sie zitiert.[5]) Ihr Gatte urteilt über diese religiösen Gedichte, die Versifikation sei in denselben „gemeinmässig vernachlässigt"; „aber es sind die geistreichsten Sachen und wahrhaft lyrische Kompositionen darin, so dass ich sagen möchte, einen solchen Dichter hat diese Form des Christentums noch nicht gehabt"[6]).

Nachdem ihm Bischof Christlieb Reichel den Tod seines Freundes gemeldet hatte, schrieb er an jenen: „Es ist ein herber Verlust für die Gemeine und für gar viele liebe fromme Seelen ausserhalb derselben. Aber es geht ja immer wieder eine neue Saat erfreulich auf, und das Werk des Herrn, wenn es auch nicht zu allen Zeiten gleich fröhlich zu gedeihen scheint, kann und wird auch nicht darunter leiden, wenn einzelne Arbeiter oft mitten aus der kräftigsten Wirksamkeit abgerufen werden. Namentlich ist mir das schon lange klar, dass in der Gemeine, wie in der Kirche überhaupt, weit weniger auf dem Hervortreten einzelner beruht,

[1]) a. a. O. IV, 113, [2]) a. a. O. IV, 156. [3]) a. a. O. I, 186. [4]) a. a. O. II, 396. [5]) a. a. O. II, 403. [6]) a. a. O. IV, 290.

als auf der Treue und dem richtigen Verstand am Evangelium in der Masse, ja dass das Bedürfnis einzelner ausgezeichneter Rüstzeuge immer mehr abnehmen muss. Noch mehr gilt das freilich in der Brüdergemeine, wo gewisse Maximen einmal feststehen und, Gott sei Dank, die inneren Reibungen nicht so heftig sein können. Indessen dieser Glaube stillt doch das schwer betroffene Herz nicht gleich, sondern es will sein Recht haben, und so habe ich dem geliebten Freunde schon manchen Seufzer nachgeschickt, und in jedem Heft der Gemeinnachrichten freue ich mich, wenn ich noch ein Wort aus seinem lieben Munde finde, und fürchte zugleich, es möchte das letzte sein." — An die gemeinsamen Jugenderlebnisse mit Albertini zurückdenkend versichert er: „ich kann nur sagen, dass unerachtet aller skeptischen Anregungen, die sich in uns entwickelt hatten, ihm doch bei unserer Trennung sein Bleiben in der Gemeine unerschütterlich gewiss war." — „Was nun in eben dieser Beziehung mich betrifft, so ist es mir in den mancherlei Kämpfen, die ich auf meiner Bahn nicht vermeiden kann, und bei den vielfältigen Missverständnissen der Exaltierten von beiden Seiten, zwischen denen ich mich durchwinden muss, jedesmal eine kräftige Ermunterung, wenn ich irgend eine Ahnung davon merke, dass wir ein Ziel vor Augen haben und für dasselbe Werk arbeiten." [1])

III.

Auf der Grundlage dieses lebendigen innern Zusammenhangs mit der Brüdergemeine hat Schleiermacher sein grosses Lebenswerk gethan, und es ist unverkennbar, wie dabei allenthalben Gedanken und Gesichtspunkte hervortreten, die deutlich genug den brüderischen Einfluss erkennen lassen. Namentlich ist es das zentrale Gebiet der Kirche, das des Gottesdienstes, an das er mit einem durch die Anschauung brüderkirchlicher Kultusformen geschärften Auge herantritt.

„In der Jahrhundertnacht," schreibt er an seine Schwester, „habe ich besonders viel an Dich und an die Gemeine überhaupt gedacht, wie ich allemal in der Neujahrsstunde und am Ostermorgen besonders thue, wegen der schönen und allein zweck-

[1]) a. a. O. II, 455.

mässigen Art, wie beides bei Euch begangen wird." Er hörte nach der Predigt im Dom das von Niemeyer veränderte „Herr Gott Dich loben wir" singen; „aber da dachte ich wieder mit Seufzen an die Gemeine zurück. Weil das so selten gesungen wird, wusste kein Mensch Bescheid; die Leute warteten immer erst auf die Musik, und die meisten wurden durch die Wiederholungen und Nachspiele so konfus, dass sie um ganze Zeilen vor oder zurück waren." [1]) Es fehlt ihm der schöne geordnete Verlauf der liturgischen Gottesdienste, an die er in der Jugend gewöhnt war, in denen die Gemeine als solche zu gemeinsamer und wechselseitiger Thätigkeit gelangt.

Im Jahre 1805 beschäftigte er sich mit dem Plan, in Halle einen akademischen Gottesdienst einzurichten, der zugleich mustergiltig für die spätere gottesdienstliche Thätigkeit der jungen Theologen sein sollte. Kurz vorher besuchte er Barby und feierte dort das Osterfest. „Schöne heilige Tage waren das für mich, voll merkwürdiger Erinnerungen und unmittelbaren schönen Genusses." Er preist „die herrlichen Gottesdienste am Charfreitag, das mit schöner sinnvoller Kirchenmusik und wenigen Liederversen unterbrochene Ablesen der Passionsgeschichte ohne alle Rede, nur zuletzt in der Todesstunde Christi ein kräftiges Gebet, ganz auf die grosse Idee der Versöhnung gegründet. Am Sonnabend das Liebesmahl am Grabe Christi und am Ostermorgen beim Aufgang der Sonne die Feier der Auferstehung auf dem Kirchhof. — Wahrlich, liebe Charlotte, es giebt in der ganzen Christenheit zu unserer Zeit keinen öffentlichen Gottesdienst, der ächt christliche Frömmigkeit würdiger ausdrückte und sichrer erweckte, als in der Brüdergemeine! Und indem ich mich ganz in himmlischen Glauben und Liebe versenkte, musste ich es recht tief fühlen, wie weit wir andern zurück sind, bei denen die armselige Rede alles ist, und diese noch an ärmliche Form gebunden, allem Wechsel der Zeit sich unterwerfend und so selten von dem rechten lebendigen Geist beseelt." In Bezug auf die Abendmahlsfeier erklärt er: „man feiert kein Abendmahl als nur dort". Der Gedanke der „Gemeinde" lebt fort in Schleiermacher, und darum fühlt er sich so tief befriedigt von einem Gottesdienst, der diesen Gedanken zur kultischen Darstellung bringt, in einer Weise der Feier, die

[1]) a. a. O. I, 264.

an den Höhepunkten christlicher Anbetung das belehrende Wort des Predigers gänzlich zurücktreten lässt hinter das Moment gemeinsamer Betrachtung, Anbetung und Lobpreisung, in der alle selbstthätig zu einem Akt lebendiger Gottesverehrung sich zusammenschliessen.

Im Blick auf den in Halle einzurichtenden Gottesdienst muss er sich sagen: „wie unselig beschränkt bin ich in meinen Mitteln, und wie innig bedauere ich, dass ich nicht das Schönste und Beste von dort mit hinüber nehmen kann".[1]) In seinem späteren „Gutachten über die Mittel, dem Verfall der Religion vorzubeugen" macht er diesen Gesichtspunkt für die ganze Kirche geltend, indem er allenthalben die Gemeinde zu grösserer Selbstbethätigung am Gottesdienst, namentlich in der Form des gemeinsamen Gesangs, heranziehen möchte. Er verweist auf das Beispiel der Brüdergemeine. „Dass in dieser besonders der Vortrag des gemeinschaftlichen religiösen Gesangs in einem solchen Grade wie sonst nirgends bedeutend und ausgebildet ist, das gesteht unbedenklich, wer nur Gelegenheit hatte, den Versammlungen einer wohlorganisierten Gemeine von dieser Kirche beizuwohnen. Schon dies ist eine gute Bürgschaft dafür, dass sie auch mit der religiösen Poesie selbst auf dem rechten Wege sein werden. Noch gewisser offenbart sich dieser Vorzug dadurch, dass sich der Gesang bei ihnen zur Selbständigkeit emporgearbeitet hat und nicht nur der Rede zur Umgebung dient, sondern ganze Zusammenkünfte allein ausfüllt. Ihre Singstunden, wo Verse aus verschiedenen Liedern zu einem Ganzen zusammengereiht werden und unter einem verständigen Anordner auch der Wechsel der Melodien einen dem poetischen angemessenen musikalischen Eindruck hervorbringt, machen einen grossen religiösen Eindruck, und ist eine solche mehr wert als viele Predigten. Doch die Aussicht, dergleichen in unsern öffentlichen Gottesdienst zu übertragen, liegt allzu fern, und vergebliche Wünsche beschweren nur das Herz".[2]) Seine Äusserung, dass man kein Abendmahl feiere als nur dort, ist wohl auch nur daraus erklärlich, dass ihm in der Brüdergemeine eine Feier vor Augen trat, die unbeeinflusst durch dogmatische Differenzen die allein sachgemässen Gedanken der christlichen *κοινωνία* zum vollen liturgischen Ausdruck bringt.

[1]) a. a. O. II, 22. [2]) Sämtl. Werke V, 108.

Der Gedanke der freien und selbstthätigen Gemeine veranlasste Schleiermacher ferner schon 1793 gegen seinen Oheim Stubenrauch die Forderung einer vom Staat freien Kirche auszusprechen. Der Oheim konstatiert, dass das gegenwärtige Kirchentum „der ursprünglichen Absicht Jesu gar nicht entspreche. Wenn man dieser treu geblieben wäre, so würden, wie in den ersten Zeiten vor Konstantin, lauter einzelne hie und da zerstreute christliche Gemeinden auch jetzt noch sein; und dann könnte und würde jede Gemeinde selbst sich ihre Lehrer bestimmen, so wie es auch in den folgenden Jahrhunderten an allen Orten, wo ecclesia pressa war, geschehen ist, und noch jetzt bei den Dissenters in England und bei den Brüdergemeinden aller Orten geschieht, ohne dass sich der Staat darum bekümmert oder Gefahr leidet".[1]) Der Oheim hält die Lockerung der Verbindung, die der Staat mit der Kirche eingegangen ist, gegenwärtig für unthunlich. Schleiermacher dagegen beharrt auf seiner Ansicht und bezeichnet in den „Reden über die Religion" 1795 jene Verbindung als „die Quelle alles Verderbens"[2]) „Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Kirche und Staat! Das bleibt mein katonischer Ratsspruch bis ans Ende, oder bis ich es erlebe, sie wirklich zertrümmert zu sehen"[3]). Er verlangt die Aufhebung des Gegensatzes von Geistlichen und Laien, den Wegfall des Symbolzwangs. Bis eine Neubildung erfolgt, tröstet der Blick auf die schon vorhandene Gemeinschaft wahrhaft religiöser Menschen, die schon jetzt untereinander „ein Bund von Brüdern" sind[4]). Er musste sich wohl später überzeugen, dass eine solche vollständige Trennung der Kirche vom Staat zunächst nicht möglich sei; um so mehr wandte er sich nun der Aufgabe zu, die evangelische Kirche unter dem Gesichtspunkt ächter christlicher Gemeinschaft innerlich auszubauen.

Schon 1803 forderte er eine Union der evangelischen Kirche, die nicht auf dogmatischem, sondern auf kultischem Wege erfolgend wesentlich in der Gemeinschaft des Abendmahls bestehen sollte, von dem er mit Recht sagte, dass es widersinnig sei, dasselbe als ein „dogmatisches Abzeichen" zu betrachten[5]).

---

[1]) Aus Schleierm. Leben in Briefen III, 53. [2]) Sämtliche Werke I, 340. [3]) a. a. O. I, 348 vgl. 380 und die spätere Milderung S. 582. [4]) a. a. O. I, 355. [5]) Vgl. seine 2 „unvorgreiflichen Gutachten". S. W. V. bes. S. 70, S. 73 unten u. S. 78.

Auch in den 1803 auf offizielle Aufforderung hin entworfenen Vorschlägen zu einer neuen Kirchenverfassung dringt er auf Loslösung von der Bevormundung des Staates und auf Herstellung einer neuen Kirchenverfassung auf Grund einer „den Bedürfnissen der Gegenwart angemessenen Erneuerung des gesamten kirchlichen Gemeinschaftslebens". Die Gemeindeglieder sollen zur kirchlichen Verwaltung herangezogen werden. Der Staat solle wenigstens die inneren kirchlichen Angelegenheiten freigeben, damit die Kirche unter diesem Gesichtspunkt „als ein sich selbst regierendes Ganzes" dastehe. Die Gemeinde lässt er insofern zu ihrem Recht kommen, als ihr die freie Wahl von Kirchenältesten zusteht; die Kirchenzucht, die „als etwas schlechthin Freiwilliges der bürgerlichen Freiheit oder Ehre keinen Eintrag thun darf", soll von der Versammlung der Kommunikanten ausgeübt werden; aus 3 von der Synode oder ihrem Ausschuss vorgeschlagenen Geistlichen soll die Gemeinde ihren Lehrer wählen. Vorausgesetzt ist auch hier wieder „Union der protestantischen Kirche im preussischen Staat". Der Gemeinde wünscht er ferner einen Anteil an der Gestaltung des Gottesdienstes zu sichern. „Denn was ist auch natürlicher, als dass in den Grenzen des Rechten und Schicklichen jede Gemeine sich ihr Gotteshaus einrichte" u. s. w.,[1]) aber freilich, wenn dies geschehen soll, müssen auch die Gemeinen gehörig organisiert sein. Es muss vor allem „eine neue lebendige Verfassung der Kirche" gegründet werden, „aus welcher das andere alles von selbst, wie und wenn es recht ist, hervorgehen wird."[2]) Er wünscht eine Presbyterial- und Synodalverfassung, durch welche die Gemeinde wenigstens annähernd zu ihrem Rechte kommt.

Als er sich davon überzeugen musste, dass auf eine Durchführung seiner kirchlichen Verfassungsgedanken nicht zu rechnen war, wurde in ihm der Gedanke an die Brüdergemeine, in der er verwirklicht sah, was der Landeskirche fehlte, wieder sehr lebendig. In seinem „Gespräch zweier selbst überlegender evangelischer Christen" 1827 äussert er sich darüber rückhaltlos. A. hält es für unwahrscheinlich, dass B. (Schleiermacher) die evangelische Kirche je verlassen könne. B. antwortet: „Vollkommen richtig! Auch möchte ich aus der evangelischen Kirche so eigentlich nicht aus-

[1]) Schenkel, Fr. Schleiermacher. Elberfeld 1868. S. 347 ff. [2]) S. W. V, 186 ff. Vgl. auch S. W. V, 219 ff.

ziehn, nur aus dieser Gestaltung derselben bei uns u. s. w.“ A. Wie willst Du das ohne auszuwandern bewerkstelligen? und auswandern kannst Du doch in Deinen Verhältnissen nicht! B. Die Lösung des Rätsels liegt Dir doch ziemlich nahe: Die Brüdergemeine gehört ja zur evangelischen Kirche, sie ist in unserem Land einheimisch und wohl angesehen und hat doch mit unsern allgemeinen kirchlichen Einrichtungen nichts zu thun. A. Das heisst freilich, sich in Ruhe begeben; aber das ist nicht Dein Ernst. B. Warum nicht? Was mich betrifft, ich könnte mit den Meinigen sehr gut unter ihnen leben. Aber freilich geht das nicht für alle die, denen es bei uns zu stark zu rauchen anfängt; denn ein so starker und plötzlicher Zuwachs und auf solche Weise würde dort keine Aufnahme finden. Auch meinte ich das ja nicht, sondern nur, um Dich durch die Ähnlichkeit auf das zu führen, was ich meinte, zog ich sie herbei.

A. Also doch eine Sekte, eine Spaltung?

B. Eine Spaltung? Kaum. Eine Sekte? Gar nicht.

A. Nimm es mit den Worten nicht so genau! Sind sie doch kaum in der katholischen Kirche recht genau bestimmt. Aber sollte Dich nicht gerade das Beispiel der Brüdergemeine von solchem Vorhaben gänzlich abbringen? Hast Du nicht die Klagen über den dortigen Verfall laut genug von allen Seiten gehört? und ist es nicht auch natürlich, dass auf solcher Trennung von der grossen Gemeinschaft mannigfaltiger Unsegen ruhen muss?

B. Lass Dir doch nichts einreden von Verfall! Wo ein solches Werk blüht wie das Missionswesen der Brüder, wo verhältnismässig so viel klare und tiefe religiöse Gemüter gefunden werden, wo solche Erzeugnisse zum Vorschein kommen, wie Albertinis geistliche Lieder und Garves christliche Gesänge und seine neuen Liturgien, da ist kein Verfall. Den Unsegen einer gänzlichen Trennung von der grossen öffentlichen Gemeinschaft, wenn auf irgend eine Weise ein separatistisches Wesen daraus entsteht, gebe ich Dir gern zu. Dergleichen möchte ich nicht stiften oder herbeiwünschen; aber eben so wenig ist dergleichen auch dort vorhanden. Bekennen sie sich nicht wie wir zu dem augsburgischen Symbol? Haben sie nicht die lebendigsten Verbindungen in unserer Kirche selbst? Sehen sie es als eine Glaubensveränderung an, wenn jemand in ihre Gemeinschaft zu

treten begehrt, oder nur als ein Verlangen nach einem bestimmten Zusammenleben und einer eigenen Anfassung und Führung?"

Schleiermacher denkt an die Bildung einer staatsfreien Kirche in der Weise der Brüdergemeine. Es ist ihm Gewissensforderung, diesen Gedanken im Ernst auszusprechen, da bei den gegenwärtigen öffentlichen Zuständen „der Geist der evangelischen Kirche nicht bestehen kann". „Wir sagen es unserm Herrn und König rein heraus, ebenso unumwunden als unterthänig, dass, wie wir ihm auch von Herzen zugethan wären und ihm mit Leben und Blut ergeben in allem, was zum weltlichen Regiment gehört, so sei es doch gegen unser Gewissen, und nach langem Kampf sei unser Herz darin fest geworden, dass wir in einer kirchlichen Verfassung nicht bleiben können, wo die beiden Schwerter so wenig gesondert seien. Denn die Hülfe, welche, um Ordnung zu erhalten, nachdem die Bischöfe das Werk der Reinigung der Kirche nicht mit angreifen wollten, von den weltlichen Herrn, ohnerachtet diese, wie Luther selbst sagt, nicht berufen seien, geistlich zu regieren, doch begehrt werden musste, sei durch die Länge der Zeit zu einer Vermischung beider Regimenter gediehen, welche unser Gewissen beschweren. Und nachdem nun durch Gottes Hülfe nach mehr als 3 Jahrhunderten das Werk der Kirchenverbesserung auf der einen Seite, auf der andern aber die allgemeine menschliche Entwickelung soweit gediehen sei, dass solche Hülfe hie und da könne entbehrt werden, so bäten wir nur um den vom Gesetz verheissenen Schutz des Gewissens und um die Vergünstigung, eine solche evangelische Gemeinschaft unter uns aufzurichten, in welcher alle Ordnung und alles positive Regiment nur von der Gemeine selbst ausgehe und durch ihre Selbstbevollmächtigten verwaltet werde.

A. Und Du bist sicher, dass Du nicht zweifelst, die Regierung werde eine solche Spaltung genehm halten?

B. Ich darf nicht zweifeln, denn das Gesetz ist da. Und warum sollte die höchste Gewalt nicht einer andern kleinen Anzahl evangelischer Unterthanen dasselbe gestatten, was doch jenen, die zur evangelischen Brüdergemeine gehören, schon eingeräumt ist? Ich darf nicht zweifeln, denn die väterliche Billigkeit des Königs steht neben dem Gesetz.

Schleiermacher führt bis in einzelne Züge hinein aus, wie er sich diese neue Brüdergemeine denkt, indem er unter andern

auch die Befreiung von der Eidespflicht (abgesehen vom Diensteid) in der Weise der Mennoniten fordert. Der Staat soll das Recht des Einblicks in die inneren Verhältnisse derselben haben. „Wir stellen ihm also, auch wenn er nach den andern Mitgliedern gar nicht fragt, doch unsern Geistlichen, oder wenn es auch mehrere sind, alle und ein Paar Ältesten. Ich weiss nicht einmal, ob die Brüdergemeinen dies thun, und mit denen vergleiche ich meine Gemeinschaft geradezu, wenigstens was unsern Staat betrifft." Er setzt die Möglichkeit näherer Verbindung mit ähnlichen Gemeinen im Ausland; „ich glaube, die Regierung wird davon gar keine Notiz nehmen, auch wenn wir einen Zentralpunkt errichteten, der im Ausland seinen Sitz hätte; denn mit den Brüdergemeinen ist es ebenso. Jedoch wollten wir nichts dagegen haben, jeder betreffenden Regierung von allen Verhandlungen und Beschlüssen Kenntnis zu geben u. s. w.; ich glaube aber nicht, dass die Brüdergemeinen ihre Synodalverhandlungen jemals der Regierung mitteilen". Je mehr die Reformation sich in Deutschland auswirkt, um so notwendiger ist „die Trennung der beiden Regimente." „Bewusstlos in der tiefsten Unschuld aber aus dem richtigsten Geistesantrieb hat vor 100 Jahren die evangelische Brüdergemeine sich zu einer solchen freien gestaltet. Jetzt und in unsern Verhältnissen kann dasselbe nur mit dem klarsten Bewusstsein geschehen." „Aber," setzt er hinzu, „eben deswegen auch nur, wenn einer hinreichenden Anzahl evangelischer Christen diese Freiheit eine wahre Gewissenssache wird geworden sein. Ohne ein solches Fundament, ohne die innere Notwendigkeit, bei der gar keine Willkür mehr ist, sondern das ächt reformatorische ‚hier stehe ich, ich kann nicht anders' allein hervortritt, dergleichen unternehmen zu wollen, wäre sträflicher Vorwitz und würde sich auch strafen. Darum ist es auch besser zu schweigen und unsere heutige Rede nicht auszubringen." [1])

Schleiermacher hat so wenig wie Luther [2]), an dessen Gedanken über eine ächte Christengemeine die seinigen erinnern, daran gedacht, diesen Plan auszuführen, aber ebenso steht fest, dass ihm die Brüdergemeine stets als das Ideal einer staatsfreien Gemeinde- und Synodalkirche erschienen ist. Sie war auch in

[1]) S. Bd. V, 610 ff. [2]) Vgl. Kolde: Luthers Gedanken von der ecclesiola in ecclesia in Zeitschrift für Kirchengeschichte 13. Band 4. Heft. S. 552.

dieser Beziehung seine geistige Heimat, deren Schätze er vergeblich für die Umgestaltung der Grosskirche zu verwerten gesucht hat. Seine Darlegungen in jenem „Gespräch" sind die letzte Konsequenz des Gedankens, den er schon im Jahre 1811 ausgesprochen hatte, dass die Brüdergemeine „dem Geist der Zeit gemäss umgebildet etwas ganz Herrliches und Beneidenswertes sein"[1]) könnte. Der Mann, der der evangelischen Kirche zuerst die Anregung zu einer sachgemässen Verfassungsbildung gegeben hat, war in der That in höherem Grade „Herrnhuter", als seine Zeitgenossen annahmen.

IV.

Schleiermacher nennt sich einen „Ex-Herrnhuter"[2]), der aber wieder ein „Herrnhuter" geworden sei, wenn auch „von einer höheren Ordnung".[3]) Er sucht das, was er in der Umschränkung dieser kleinen Gemeinschaft gelernt hat, in die Potenz des allgemein Gültigen zu erheben. Es war das Eigentümliche jener Gemeinschaft in den Zeiten ihrer ersten Kraft gewesen, dass sie das in ungewöhnlicher Stärke sich geltend machende religiöse Leben herausgehoben hatte aus seiner Verquickung mit einer altüberlieferten, schliesslich auf dem Nicänum ruhenden Dogmatik, um es rein an sich selbst und für sich selbst zu besitzen. Deshalb hatte man dasselbe lediglich an die Heilandsperson gebunden, in der die Liebe Gottes sich voll offenbart. Auf diesem Boden war es auch dem wissenschaftlich forschenden und philosophisch gebildeten Manne möglich, wenn er anders ein überzeugter Christ war, zur harmonischen Einheit des inneren geistigen Lebens zu gelangen, die einen Zwiespalt zwischen Kopf und Herz nicht kennt. Je mehr innerhalb der Brüdergemeine die statutarische Form des evangelischen Christentums Einfluss erlangte, um so näher trat die Gefahr an sie heran, grade dem geistig bedeutenden Mann die Freiheit der Lebensbewegung zu beschränken, und Schleiermacher frohlockt in seinen Monologen darüber, dass er im schönen Genuss jugendlicher Freiheit „hinweggerissen" habe „die falsche Maske, frevelnder Erziehung langes mühsames Werk."[4]) Es handelte sich bei jenen jugendlichen Kämpfen in der That um

[1]) Briefe II, 331. [2]) a. a. O. IV, 32. [3]) a. a. O. I, 294. [4]) S. W. I, 398.

die Wiedergewinnung eines unschätzbaren Gutes, um die Freiheit eines Christmenschen, seine geistige Habe so zu gestalten, dass kein hemmender Zwiespalt das auseinander reisst, was eng zusammengehört, die Festigkeit des auf persönlicher Überzeugung ruhenden Glaubens und die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung. Schleiermacher entnahm aus jenen Kämpfen die grosse ächt brüderische, schon von Zinzendorf in Angriff genommene Aufgabe der Versöhnung zwischen Glauben und Wissen.

Nach seinem Austritt aus der Brüdergemeine gab ihm sein Barbyer Jugendfreund von Brinkmann bald Gelegenheit, sich über diese Frage auszusprechen. Brinkmann vertrat insofern den damals herrschenden Standpunkt, als er von einer gegenseitigen Beziehung der Theologie und Philosophie überhaupt nichts wissen wollte. Der fromme Christ, meint er, brauche die Philosophie nicht, und der philosophische Kopf gehe seinen eigenen Weg. Schleiermacher kann dem nicht zustimmen und hält dem Freunde vor: „Aber hast Du denn vergessen, dass es zwischen beiden noch ein Mittelding gebe, einen frommen Kopf oder einen philosophischen Christen?“ Er weist Brinkmann auf einen andern von diesem selbst erwähnten Barbyer Jugendfreund Ulrich von Sprecher hin, der ein solcher philosophischer Christ gewesen sei. Er tritt unter diesem Gesichtspunkt für die Notwendigkeit einer philosophisch orientierten Dogmatik ein.[1]) Indem er selbst an einer solchen später arbeitete, gelangte er für sich zur vollen Klarheit über diesen Punkt. Jacobi hatte an Reinhold geschrieben: „Gern tauschte ich mein gebrechliches philosophisches Christentum gegen ein positives historisches und begreife nicht, dass es gleichwohl bisher nicht von mir hat geschehen können. Du siehst, lieber B., dass ich noch immer derselbe bin. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüte ein Christ, schwimme ich zwischen 2 Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so dass sie gemeinschaftlich mich trügen, — sondern wie das eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt zugleich auch unaufhörlich mich das andere.“[2])

Schleiermacher, dem dieser Brief mitgeteilt wurde, erwidert: „Sie sind mit dem Verstande ein Heide, mit dem Gemüte ein Christ. Dagegen erwidert meine Dialektik: Heide und Christ

[1]) Briefe II, 28. [2]) a. a. O. II, 349 (ohne Datum).

sind als solche einander entgegengesetzt auf demselben Gebiete, nämlich dem der Religion; haben auf dieses Verstand und Gefühl so gleiche Ansprüche, dass sie sich teilen könnten in die entgegengesetzten Formen? — Die Religiosität ist Sache des Gefühls; was wir zum Unterschied davon Religion nennen, was aber immer mehr oder weniger Dogmatik ist, das ist nur die durch Reflexion entstandene Dolmetschung des Verstandes über das Gefühl; — wenn Ihr Gefühl christlich ist, kann dann Ihr Verstand heidnisch dolmetschen? Darin kann ich mich nicht finden. Mein Satz dagegen ist also der: Ich bin mit dem Verstande ein Philosoph; denn das ist die ursprüngliche und unabhängige Thätigkeit des Verstandes, und mit dem Gefühl bin ich ganz ein Frommer und zwar als solcher ein Christ und habe das Heidentum ganz ausgezogen oder vielmehr nie in mir gehabt.“ Jakobis Zustand habe darin seinen Grund, dass sein Verstand nicht über die Natur hinaus wolle. „Meiner will aber auch nicht darüber hinaus, — aber weil ich durchaus in keinen Widerspruch hinein will, so habe ich mich auf den Fuss gesetzt, mir von einem andern nachweisen zu lassen, wo die Natur ein Ende hat. Wenn nun mein christliches Gefühl sich eines göttlichen Geistes in mir bewusst ist, der etwas anderes ist, als meine Vernunft, so will ich nie aufgeben, diesen in den tiefsten Tiefen der Natur der Seele aufzusuchen, und wenn mein christliches Gefühl sich eines Gottessohnes bewusst wird, der von dem Besten unser eines anders als durch ein noch besser unterschieden ist, so will ich nie aufhören, die Erzeugung dieses Gottessohnes in den tiefsten Tiefen der Natur aufzusuchen und mir zu sagen, dass ich den andern Adam wohl eben sobald begreifen werde, als den ersten oder die ersten Adams, die ich auch annehmen muss, ohne sie zu begreifen. Dies ist meine Art von Gleichgewicht in den beiden Wassern.“ Er giebt zu, dass diese Art des Gleichgewichts auch nichts anderes sei, „als ein wechselweise von dem einen gehoben, von dem andern gesenkt werden; aber, Lieber, warum wollen wir uns das nicht gefallen lassen? Die Oscillation ist ja eine allgemeine Form alles endlichen Daseins, und es giebt doch ein unmittelbares Bewusstsein, dass es nur die beiden Brennpunkte meiner eigenen Ellipse sind, aus denen dieses Schweben hervorgeht, und ich habe in diesem Schweben die ganze Fülle meines irdischen Lebens“. Er schliesst mit den Worten: „Verstand und Gefühl bleiben auch

mir nebeneinander, aber sie berühren sich und bilden eine galvanische Säule. Das innerste Leben des Geistes ist für mich nur in dieser galvanischen Operation, in dem Gefühl vom Verstande und dem Verstande vom Gefühle, wobei aber beide Pole immer von einander abgekehrt bleiben."[1])

Es kann sich unter dem Gesichtspunkt der wünschenswerten Einheit von Glauben und Wissen nie um die Vereinerleiung zweier Vermögen handeln, von denen jedes sein eigentümliches Gebiet ein für allemal inne hat. Derjenige aber, der sich von Christus dem Erlöser hat weisen lassen, „wo die Natur ein Ende hat", gelangt zu einer lebendigen Personalunion beider Vermögen, welche die schlechthin einheitliche und harmonische Fülle seines inneren Lebens bedingt. Wie der galvanische Strom, obwohl aus der Berührung zweier ungleichartiger Körper entstehend, als schlechterdings einheitliche Kraft sich offenbart, so ist das Werk des christusgläubigen Denkers aus einem Guss; einen „Zwiespalt von Kopf und Herz" kennt er nicht. Unter diesem Gesichtspunkt erklärt Schleiermacher mit Beziehung auf ein Wort seines verehrten Lehrers Zembsch in Niesky: „Ein Theologus wird nicht anders reif, denn durch Zweifel und Anfechtung; das ist ein altes, wahres, herrliches Wort. Die Zweifel entstehen in einer von dem Ganzen der jedesmaligen wissenschaftlichen Forschung mitbewegten Theologie, wie Gott sei Dank unsere protestantische immer sein und bleiben muss, doch von selbst, und daher ist nichts wünschenswerter, als dass eine jede Ansicht vorgetragen, und zwar der theologischen Jugend gerade in jenen Jahren der lebendigsten Erregung mit aller Schärfe und Strenge, deren sie fähig ist, vorgetragen werde, so es nur ernsthaft und treu von ernsten „gewissenhaften wahrheitliebenden Männern geschieht."[2])

Allein auf diesem Wege einer energischen, aber von treuen Männern geübten Wissenschaftspflege, die nicht zu dem „Gelichter" der „leichtsinnigen Frevler und ungründlichen Wort-Krämer" gehören,[3]) kann das Ziel erreicht werden, das der evangelischen Kirche gesteckt ist. „Wenn die Reformation, aus deren ersten Anfängen unsere Kirche hervorgegangen ist, nicht das Ziel hat, einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen Glauben und der nach allen Seiten frei gelassenen, unabhängig für sich

[1]) a. a. O. II, 349 (ohne Datum. 1818). [2]) S. W. V, 246. [3]) a. a. O. 246.

arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so dass jener nicht diese hindert, und diese nicht jenen ausschliesst: so leistet sie den Bedürfnissen unserer Zeit nicht Genüge, und wir bedürfen noch einer andern, wie und aus was für Kämpfen sie sich auch gestalten möge. Meine feste Überzeugung ist, der Grund zu diesem Vertrage sei schon damals gelegt, und es thue nur Not, dass wir zum bestimmteren Bewusstsein der Aufgabe kommen, um sie auch zu lösen.“ [1])

Schleiermacher selbst ist sich dieser Aufgabe gerade durch seine brüderische Herkunft mehr als die meisten seiner Zeitgenossen bewusst gewesen. Er macht den Versuch, zu einer christlichen Gesamtanschauung der Dinge zu gelangen, deren Grundzüge schon in den „Reden über die Religion“ (1799) vorliegen. — Schleiermacher trat während seines Berliner Aufenthalts in rege Beziehung zu den Kreisen der Romantiker, deren Weltanschauung allerdings dem religiösen Glauben der Brüdergemeine sehr fern stand. Seine Reden über die Religion sind unverkennbar beherrscht von der Reflexion auf den Gegensatz des Unendlichen und des Endlichen, welcher das Denken der romantisch gerichteten Zeitgenossen in massgebender Weise beherrschte. Indessen, Schleiermachers Frömmigkeit hatte damals noch „den fatalen Anstrich von herrnhutianischer“, die einem Manne wie Niemeyer in Halle „herzlich zuwider“ [2]) war, und als die Reden erschienen waren, meldete der Verfasser seinem Freunde Brinkmann: „Da giebt es in Königsberg einen Kriegsrat Scheffner, dem man als einem vertrauten Freund von Hippel lange Zeit an den Werken des letzteren einen bedeutenden Anteil zugeschrieben hat, der hat in den Reden neben allem Übrigen auch herrnhutische Ideen gespürt. Das ist doch von einem solchen Weltkinde wirklich sehr scharfsichtig.“ [3]) Man kann in der That jene Reden ebenso gut als den ersten kräftigen Ansatz dazu auffassen, dem schimmernden Lande der Romantik den Rücken zu kehren, um wieder die sittlich-religiöse Gesinnung der Jugendzeit zur herrschenden Geltung kommen zu lassen. Die Romantik kennt nach Schleiermachers Auffassung nur die „Naturreligion“; „meine Religion ist so durch und durch Herzreligion, dass ich für keine andere Raum habe.“ [4]) Indem er diese Herzreligion aussprechen will, greift er in der ersten Rede

[1]) S. W. V, 618. [2]) Briefe 4, 108. [3]) a. a. O. IV, 61. [4]) a. a. O. I, 202 (1799).

zurück auf seine religiöse Erfahrung in der Jugendzeit, die er innerhalb der Brüdergemeine gemacht hatte. „Frömmigkeit war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde; in ihr atmete mein Geist, ehe er noch sein eigentümliches Gebiet in Wissenschaft und Lebenserfahrung gefunden hatte; sie half mir, als ich anfing, den väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutt der Vorwelt; sie blieb mir, als auch der Gott und die Unsterblichkeit der kindlichen Zeit dem Auge verschwanden; sie leitete mich absichtslos in das thätige Leben; sie zeigte mir, wie ich mich selbst mit meinen Vorzügen und Mängeln in meinem ungeteilten Dasein heilig halten solle, und nur durch sie habe ich Freundschaft und Liebe gelernt.“ [1]) Dieser Frömmigkeit verdankt er schlechterdings alles, was sein Leben wertvoll macht. — Wenn er nun daran geht, das Wesen dieser Frömmigkeit zu zeichnen, den Charakter wirklicher religiöser Vergesellschaftung nachzuweisen, sind es wieder die Brüdergemeinen, auf denen sein suchendes Auge ruhen bleibt. „Vielleicht ist sogar nur in einzelnen abgesonderten, von der grossen Kirche gleichsam ausgeschlossenen Gemeinheiten etwas Ähnliches in einem bestimmten Raum zusammengedrängt zu finden.“ [2])

In der That hat er dasselbe Interesse, das dieser und besonders ihrem Stifter ursprünglich eigen war. Es kommt ihm darauf an, die Religion in ihrem reinen ansich zu begreifen, indem er sie aus der Verquickung mit jeglicher bestimmten Dogmatik herauslöst. Das ist die leitende Tendenz seiner Reden; sie entstammt nicht der Romantik, sondern ist dieser an sich entgegengesetzt und auf eine ursprüngliche Wirkung seiner „herrnhutischen“ Frömmigkeit zurückzuführen. Die Religion ist eine Angelegenheit des Gemüts, die allem reflektierenden Denken gegenüber in absoluter Selbständigkeit verharrt. Der alles beherrschende Grundsatz lautet: „Unmittelbar in der Religion ist alles wahr, denn wie könnte es sonst geworden sein? Unmittelbar aber ist nur, was noch nicht durch den Begriff hindurchgegangen ist, sondern rein im Gefühl erwachsen.“ [3])

[1]) S. W. I, 152. [2]) S. W. I, 328. vgl. die spätere Erklärung S. 364.
[3]) S. W. I, 206.

Demgemäss erkennt Schleiermacher seine Hauptaufgabe darin, „in dem gegenwärtigen Sturme philosophischer Meinungen die Unabhängigkeit der Religion von jeder Metaphysik recht darzustellen und zu begründen". [1]) Andrerseits ist dieser reinen Religion eigentümlich, unersättlich zu sein und alle Lebensbewegungen des Menschen zu begleiten. „Jede Unterbrechung der Religion ist Irreligion; das Christentum hat zuerst und wesentlich die Forderung aufgestellt, dass die Frömmigkeit ein beharrlicher Zustand sein soll im Menschen und verschmäht auch mit den stärksten Äusserungen derselben zufrieden zu sein, sobald sie nur gewissen Teilen des Lebens angehören und nur diese beherrschen soll. Nie soll sie ruhen, und nichts soll ihr so schlechthin entgegengesetzt sein, dass es nicht mit ihr bestehen könne; von allem Endlichen sollen wir aufs Unendliche sehen, allen Empfindungen des Gemüts, woher sie auch entstanden seien, allen Handlungen, auf welche Gegenstände sie sich auch beziehen mögen, sollen wir im stande sein, religiöse Gefühle und Ansichten beizugesellen. Das ist das eigentliche höchste Ziel der Virtuosität im Christentum." [2]) Die Religion, sobald sie sich ausgestaltet, bewegt sich durch Willensentscheidungen hindurch zu Begriffsbildungen und schafft dadurch eine alles umfassende sittlich-religiöse Lebenshaltung, die in allen nur möglichen Erfahrungen und Lagen sich als stets parat erweist. Schon Zinzendorf hatte seinerzeit den Gedanken ausgesprochen, dass der Religion allen andern Erscheinungen des geistigen Lebens gegenüber eine eigentümliche Selbständigkeit zukomme, dass dieselbe ferner eine Äusserung des Gemütslebens sei, die zunächst mit den Bedürfnissen der philosophischen Denkweise nichts zu thun habe. Auch im Christentum handelt es sich um den Gemütseindruck, den die Person Christi als des Heilandes, in welcher die entscheidende Offenbarung Gottes vorliegt, im Frommen hervorbringt. Unbekümmert um den Beweis dafür und die Einwendungen dagegen wendet sich diesem das ganze Gemüt zu; damit ist die Grundlage für Willensentscheidungen und religiöse Erkenntnis gelegt. [3])

Sein geistvoller Schüler und Biograph, Ludwig von Schrautenbach, der Freund Karl August's von Weimar, geht in seinen

---

[1]) Briefe III, 284. [2]) S. W. I, 429. [3]) Vgl. Becker: Zinzendorf. Leipzig 1886. S. 33 ff. 64 ff.

„Religionsideen eines Ungelehrten“ [1]) verwandte Wege. Er hat sich das Selbstzeugnis ausgestellt: „Wenn ich kein Herrnhuter wäre, wäre ich ein sehr elender Mensch“. Daraus lässt sich schliessen, woher seine religiöse Gedankenbildung den entscheidenden Einfluss erfahren hat. Auch er lässt die Religion dadurch zu stande kommen, dass die Gottheit den Menschen in der Tiefe seines Wesens, im Gemüt — da, wo „das kostbarste menschliche Selbstbewusstsein“ ruht — wirkungskräftig berührt. Da thun sich „die Genusswerkzeuge des Geistes“ auf, ein „erstes Wollen“ entsteht, das sich fortentwickelnd zu dem entscheidenden Willensakt der Hinwendung zu Gott werden muss, in welchem „der höchste Punkt menschlicher Entschliessung“ vorliegt. Die Verwirklichung derselben kann freilich nicht des Menschen eigene That sein. „An dieser Stelle scheitert die natürliche Religion.“ Auch Schrautenbach hat sich wie Zinzendorf und Schleiermacher von Christus weisen lassen, „wo die Natur ein Ende hat“. „Das menschliche Gemüt bedarf der wirksamen Thatsache“, und diese liegt vor in Jesu Christo, der die Menschen mit Gott versöhnte.

Was diese „Herrnhuter“ aussprachen, hat der Herrnhuter von einer höheren Ordnung, ohne ihre Gedanken zu kennen, thatsächlich in die Höhe einer an Kant geschulten umfassenden wissenschaftlichen Weltanschauung erhoben, die den Gebildeten unter den Verächtern der Religion zeigen sollte, welches hohe Gut sie verworfen hatten. — Indem Schleiermacher seine wissenschaftliche Anschauung weiter ausbildete, verfolgte er immer entschiedener die Bahnen jener „vornicänischen Denkart“, die er so gern zum Allgemeingut gemacht hätte; diese verzichtet darauf, „an Bestimmungen zu binden — d. h. die Kirche danach öffnen und schliessen zu wollen, — welche im Streit die Majorität gehabt haben, da doch in diesen Dingen der Streit, wenn er einmal entstanden ist, als ein unendlicher gesetzt werden muss, und jede Majorität nur momentan ist“ [2]). Er war sich vollkommen klar darüber, dass auch in der Brüdergemeine die „nicänische Denkart“ bis auf einen gewissen Grad Platz gegriffen hatte; war er doch selbst in Konflikt mit derselben geraten.

An der sonst vielfach angefochtenen Eingeschränktheit der

[1]) im Auszug herausgegeben von D. Hermann Plitt. Gotha 1876.
[2]) Briefe IV, 373.

gesellschaftlichen Verhältnisse innerhalb der Brüdergemeine findet er nichts Erhebliches zu tadeln. „In der Gemeine," schreibt er an seine Schwester Charlotte, „wird der Mensch gebildet durch Einsamkeit und stilles Nachdenken; in der Welt kann er es nur werden durch die mannigfaltigste und zusammengesetzteste Thätigkeit. Es sind zwei verschiedene Wege, aber beide sind gut, und jeder Mensch hat nur darauf zu sehen, dass er den einschlage, der seiner Natur am angemessensten ist, und dass er sich auch dann hübsch dahin stelle, wo er diesen verfolgen kann." Kleinigkeiten, die der Mensch in der Welt gar nicht wahrnimmt, „bringen Euch schon zum Nachdenken und decken Euch etwas auf, — was allerdings ein grosser Vorzug ist — und ich danke es meinem Aufenthalt in der Gemeine, dass ich ihn in einem höheren Grade besitze, als irgend ein Mensch vielleicht, den ich in der Welt kenne; bei ihm muss alles erst in eine merkliche Thätigkeit versetzt werden, ehe er es wahrnehmen soll".[1]) Was er diesem Leben in der Gemeine verdankt, bezeichnet er seinem Freunde von Brinkmann noch näher: „Insofern man irgend etwas Inneres kann äusseren Umständen zu verdanken haben, glaube ich, dass wir hiervon immer etwas auf Rechnung der Gemeine setzen können. Das zeitige Insichselbstschauen und in einem solchen Detail, wie es fast nur dort möglich ist, bildet gewiss den reifsten Menschenbeobachter. Es scheint mir gewissermassen eine Pestalozzische Anstalt zu sein; die Verhältnisse sind sehr einfach und nur wenige, in die man gesetzt wird; aber man lernt sie gründlich behandeln und gelangt zur Fertigkeit und zur Besonnenheit, die hernach mit dem vermehrten Stoff in der Welt bald ebenso sicher umzugehen weiss." Er hätte gern mit einer ihm bekannten Dame in Schlesien, v. Tschiersky, davon geredet, wie viel wert es ihm sei, in der Gemeine gewesen zu sein; er stiess aber bei ihr auf grosse Hartnäckigkeit. „Sie wollte alles nur auf das gute Lernen beziehen und auf die Bewahrung vor dem Bösen; und dies war doch offenbar das Wenigste. Nicht einmal so weit konnte ich mit ihr kommen, dass ich sie aufmerksam darauf machte, wie viel wert es wäre, dass man zeitig lernte, die Welt von einer Idee aus zu betrachten, sondern sie meinte, dabei könnte wenig Gewinn sein, wenn man die Idee hernach fahren liesse."

[1]) a. a. O. I, 208 ff.

Hier traf Schleiermacher auf den Widerspruch, der in der Gemeine gegen ihn erhoben wurde; das war ihm sofort klar. „Hier hätte es nun gegolten," fährt er fort, „ihr mein Glaubensbekenntnis abzulegen über das eigentliche Esoterische des Heilandes und der Gemeine, wenn ich Zeit gehabt hätte. Wirklich bin ich überzeugt, dass die Herrnhuter, von denen der Mühe wert ist zu reden, recht guten Grund haben in der Religion, nur freilich in der Theologie und Christologie ist er sehr schlecht; aber das ist ja das Exoterische. Dass sie beides nicht voneinander trennen können und, um mit Zembsch zu reden, die Sohlen doch immer für den Grund und Boden halten, ist schlimm, und ich glaube nicht, dass es mir, wie Dir, hätte gelingen können, zwischen der Scylla und Charybdis hindurch zu kommen, am wenigsten im Gespräch. Billige ich von dem, was sie sagen, den esoterischen Gehalt, so ziehen sie es mit auf das Esoterische, und es wird wenigstens eine genommene Heuchelei, wenn auch keine gegebene. Wollte ich ihnen aber mein Exoterisches geben, in einer andern als ihrer exoterischen Sprache, so ist ja der offenbar gegebene Skandal der Freigeisterei gar nicht zu vermeiden." „Ich gestehe Dir gern, der Brüder unmässiges Anhängen an ihrem Exoterischen und meine eigene Unfähigkeit, unter dieser Bedingung zwischen der Heuchelei und dem Anstoss hindurch zu kommen, ist das Einzige, was meinen Wunsch, einmal wieder unter den Herrenhutern zu leben, zurück hält. Denn das auf allen Seiten so erbärmliche Wesen in der Welt, dem ich zwar ruhig und ohne Ansteckung zu fürchten zusehe, aber das mich doch auf mancherlei Weise stört, und in das ich nicht thätig eingreifen kann, wäre sonst für mich ein mächtiger Bewegungsgrund dazu." [1]) Wenn er später (1805) an denselben Freund schreibt, dass ihm bei einem Besuch in Gnadenfrei „das zerstörende Prinzip in der Gemeine stärker als sonst entgegengetreten" sei, meint er wohl das Überhandnehmen der „nicänischen Denkungsart", die den Nachdruck auf das Exoterische legt, denn er knüpft diese Bemerkung unmittelbar an die Erwähnung eines „alten nieskyschen Schulkameraden" an, „aus dem, ohnerachtet er mit Albertini und mir wetteiferte, nicht recht viel geworden zu sein scheint". [2]) Hier wird deutlich, was ihn von der damaligen Brüdergemeine schied:

[1]) a. a. O. IV, 874 (14. Dez. 1803). [2]) a. a. O. IV, 173.

die in derselben herrschende dogmatische Auffassungsweise. Man lässt diese mit der Sache selbst, mit dem christlich-religiösen Glauben, unmittelbar zusammenfallen, sodass die Verständigung mit einer anders gearteten erkenntnismässigen Auffassung des Christentums ausgeschlossen ist. Das ist die Kluft, die Schleiermacher von der Brüdergemeine schied, sodass er daran dachte, eine neue Freikirche zu bilden, die bei aller innern Verwandtschaft mit der der Brüder doch nicht mit ihr zusammenfallen sollte.

Schleiermacher hat trotz dieser Differenz seine innere Stellung zur Brüdergemeine nicht geändert. In seiner „Weihnachtsfeier" (1806) ist Josef offenbar der „herrnhutisch" Fromme, der als Vertreter eines unbefangenen Gemütschristentums die wissenschaftlichen Erörterungen der Freunde ablehnt zu Gunsten eines unmittelbaren Genusses der Weihnachtsfreude. „Ich bin nicht gekommen, Reden zu halten, sondern mich zu freuen mit Euch; und Ihr kommt mir, dass ich es ehrlich sage, wunderlich und fast thöricht vor, dass Ihr dergleichen treibt, wie schön es auch mag gewesen sein." Das „schlechte Prinzip" ist nämlich anwesend, „dieser Leonhard, der denkende reflektierende dialektische überverständige Mensch". „Und die armen Frauen haben sich das so müssen gefallen lassen", während sie mit schönem Gesang hätten die Herzen der Hörer erquicken können, der die Frömmigkeit weit inniger zum Ausdruck gebracht hätte, als lange Reden das je vermögen. „Kommt denn, und das Kind vor allen Dingen mit, wenn es noch nicht schläft, und lasst mich Eure Herrlichkeit sehen und lasst uns heiter sein und etwas Frommes und Fröhliches singen." [1]) Vorher hatte Eduard einen Satz ausgesprochen, der den versöhnenden Gedanken enthält: „Wohl aber können in der Kirche sein, die nicht die Wissenschaft in sich haben; denn sie können jenes höhere Selbstbewusstsein in der Empfindung besitzen, wenn auch nicht in der Anschauung". [2])

Als Schleiermacher daran ging, sein Hauptwerk, die Glaubenslehre, zu entwerfen, hat er einen Gedankenzusammenhang aufgestellt, der sich von dem, was das „Exoterische" der Brüder war, allerdings weit entfernt. Richtet man dagegen sein Hauptaugenmerk auf die Konzeption der theologischen Grundgedanken, so sieht man sich zu der Behauptung veranlasst, dass er auch in diesem

[1]) S. W. I, 524 ff. [2]) a. a. O. S. 522.

Werke Erkenntnisse erneuert hat, die seit den Tagen Luthers und Melanchthons niemand mit solcher Energie vertreten hatte, als der Stifter der Brüdergemeine, Zinzendorf.

Seine Theologie hat bei allem Widerspruchsvollen ihrer Fassung im einzelnen einen Gedanken zur prinzipiellen Grundlage, der mit folgerichtiger Konsequenz in fast allen seinen Schriften wiederkehrt.

Das Christentum ist ihm die auf Grund des von Christus her gewonnenen entscheidenden Gemütseindrucks sich bildende Lebensgemeinschaft mit der Person des geschichtlichen und verklärten Heilands. Christliche Gotteserkenntnis kann daher mit innerer Notwendigkeit nur aus der Person dieses Heilandes gewonnen werden, und zwar ausschliesslich von einem, der als Mitglied der christlichen Gemeine in Gemeinschaft mit ihm steht. Wenn er von diesem Boden aus eine Theologie anstrebt, so kann das nur „Gemeintheologie" sein, d. h. eine Theologie, welche ihre Erkenntnisse auf Grund der religiösen Erfahrung der Gemeine aus der Person des Heilandes herleitet. Ihr Inhalt wird bezeichnet durch die Formel: Lamm, Blut und Gemeine, d. h. sie entfaltet den Umkreis der Heilswahrheiten, die durch den Zusammenhang der drei Grundfaktoren, des Heilandes, der Versöhnung und der in der Versöhnung stehenden Gemeine gebildet wird. Indem die Gemeine den Zusammenhang dieser Heilswahrheiten vertritt, gelangt sie zur vollen Erkenntnis der Gottheit und wird zu einer Lebensmacht, die befähigt ist, eine sittlich-soziale Erneuerung der ganzen Menschheit bis in die Gebiete der ungeschichtlichen Völker hinein zu unternehmen.

Schleiermacher hat schon in seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums" 1810 den Satz aufgestellt, dass jedenfalls unter dem Gesichtspunkt der exegetischen Theologie die normale Dignität im schlechthinnigen Sinne nur Christus zugesprochen werden könne.[1]) Später stellt er fest, dass die Person Christi als die „wahre Offenbarung" die einzige Erkenntnisquelle im Christentum ist. „Das Wort Joh. 1, 14: Wir sahen seine Herrlichkeit u. s. w. ist der Keim alles Dogmas und giebt sich selbst für nichts anderes, als für die in Rede übertragene Affektion. Ja, auch was Christus von sich selbst sagt, wäre keine christliche Wahrheit ge-

[1]) S. W. I., 58.

worden, wenn es sich nicht sogleich durch diese Affektion bewährt hätte. Diese ist also und bleibt mir das Ursprüngliche im Christentum, und alles andere ist nur von ihr abgeleitet. Die wirksame d. h. auf eine bestimmte Art afficierende Erscheinung Christi ist die wahre Offenbarung und das Objektive. Von jedem andern Zeugnis gilt dasselbe, was die Samariter von der Frau und ihren Worten sagen. Wer eben nicht glaubt, dass ich an dem historischen Christus festhalte, hat auch kein Wort von meinem Buche (Glaubenslehre) und von meiner Methode verstanden."[1]) Auch Lücke gegenüber wiederholt er den Grundsatz, „dass der Spruch Joh. 1, 14 der Grundtext der ganzen Dogmatik" sein solle.[2]) In dem Dissensus, in welchem er mit Sack über dessen Apologetik geraten ist, giebt er den Grund „aus dem sich, wie mir scheint, alles entwickeln lässt, was zwischen uns streitig ist" in folgenden Worten an: „Ich nehme nämlich nur eine göttliche Offenbarung an in der Person Christi, sie nehmen auch eine besondere an in der Schrift, die für mich in dieser Hinsicht gar nichts Primitives ist. Auf diesem Punkt aber stehe ich nicht nur für mich unerschütterlich fest, sondern ich möchte auch alles Mögliche thun, um ihn andern so klar zu machen, wie er mir selbst ist, weil ich überzeugt bin, dass wir dann erst auf dem rechten Fundament der evangelischen Theologie feststehen."[3])

Es ist demnach nicht zu bestreiten, dass für Schleiermacher die Gotteserkenntnis aus der Person Christi das allein brauchbare Fundament der evangelischen Theologie war.

Warum, fragt man, hat er seine Glaubenslehre so entworfen, dass dieses Fundament als solches nicht ohne weiteres von vornherein kenntlich gemacht wurde? Eben diese Frage ist es, mit der sich Schleiermacher in seinem zweiten Sendschreiben an Lücke vom Jahr 1823 beschäftigt. Schon als er zuerst die Glaubenslehre ausarbeiten wollte, hat er lange geschwankt, ob er den einzelnen Teilen die Stellung geben sollte, die sie nun haben, oder ob er sie umkehren sollte, mit dem zweiten Teil (Entwickelung der Thatsachen des frommen Selbstbewusstseins, wie sie durch den Gegensatz [von Sünde und Gnade] bestimmt sind)

---

[1]) Aus Schleierm. Leben in Briefen IV, 335 (1825). [2]) S. W. II, 611 (1829). [3]) Aus Schleierm. Leben IV, 403 ff.

anfangen, und mit dem ersten (Entwickelung des frommen Selbstbewusstseins, wie es in jeder christlich-frommen Gemütserregung immer schon vorausgesetzt wird, aber auch immer mit enthalten ist) schliessen. Das Grundgefühl jedes mündigen Christen müsse doch dieses alte sein, dass in keinem andern Heil und kein andrer Name den Menschen gegeben sei, als der Jesu Christi. Wäre nicht hiervon auszugehen das Ordnungsmässigste für ihn gewesen, da er so bestimmt ausgesprochen hat, dass Christen ihr gesamtes Gottesbewusstsein nur als ein durch Christum in ihnen zu stande gebrachtes in sich tragen? In Folge davon wäre der Vater zuerst in Christo geschaut worden. Die ersten bestimmten Aussagen über Gott hätten die spezifischen Heilslehren enthalten, und die sogenannten metaphysischen oder natürlichen Eigenschaften Gottes wären zuletzt abgehandelt worden. Er hat sein Werk nicht so entworfen, und in Folge davon ist er in der Weise missverstanden worden, dass seine Dogmatik eigentlich Philosophie sei, und dass sie das Christentum demonstrieren wolle. Er selbst hatte das nicht erwartet, da er deutlich genug gesagt zu haben glaubte, dass der erste Teil zwar zum Gebäude selbst gehöre, aber nur als Eintritt und Vorsaal; die dort gegebenen Sätze seien nur unausgefüllte Rahmen und bekämen ihren wahren Gehalt nur durch die Beziehung auf das, was erst hernach vorgetragen werde. Bei der umgekehrten Aufeinanderfolge der Teile wären diese Missverständnisse nicht möglich gewesen, denn keiner hätte dann verkennen können, dass die Darstellung des eigentümlich christlichen Bewusstseins wahrhaft und wirklich der eigentliche Zweck des Buches sei. Wäre namentlich die Einleitung noch schärfer von der eigentlichen Glaubenslehre gesondert worden, „so würde dann gewiss dem schlimmsten und grellsten Missverständnis, dass nämlich seine Glaubenslehre eine spekulative Tendenz habe und auf einem spekulativen Grunde ruhe, möglichst vorgebeugt worden sein.“ Er gesteht, dass er durch die gegenwärtige Gestalt des Buchs seiner ursprünglichen Neigung ein grosses Opfer gebracht habe. Er hätte dasselbe lieber so eingerichtet, „dass den Lesern möglichst auf jedem Punkt hätte deutlich werden müssen, dass der Spruch Joh. 1, 14 der Grundtext der ganzen Dogmatik ist, so wie er dasselbe für die ganze Amtsführung des Geistlichen sein solle. Wie es jetzt ist, gehören hierzu Kombinationen, die ich, so ein-

fach sie auch sind, doch, wie ich leider sehe, nicht von allen erwarten kann."

Zwei Gründe haben ihn davon abgehalten, jene andere an sich richtigere Anordnung zu treffen; da indessen der eine nur eine Grille sei und der andere nur eine Unfähigkeit, „so tröste er sich um so leichter damit, dass früher oder später ein anderer kommen wird, der diese bei weitem vorzüglichere Stellung mit Lust und Glück durchführt." [1])

Die positive Begründung des thatsächlich befolgten dogmatischen Verfahrens kann hier nicht weiter erörtert werden. Es genügt noch einmal festzustellen, dass er in der That in Joh. 1, 14 den „Keim der Dogmatik" sah und damit feststellte, dass alle christlichen Glaubenssätze nur aus der Wirkung hergeleitet werden können, welche die Person des Heilandes auf den Frommen ausübt.

Es gehören, seinem Urteil zufolge, „Kombinationen" dazu, um darzulegen, dass er selbst diesem Grundsatz gefolgt ist.

Versuchen wir in der Kürze wenigstens eine solche Kombination, indem wir feststellen, was, abgesehen von dem philosophischen Unterbau, der eigentlich theologische Ertrag seiner Glaubenslehre ist.

Offenbarung ist nie irgend welche Lehrmitteilung, sondern vielmehr die Selbstdarstellung einer von Gott erfüllten Persönlichkeit, die durch ihre geschichtliche Erscheinung auf das fromme Selbstbewusstsein in massgebender Weise einwirkt. Innerhalb der christlichen Religion ist es die Person Christi als des Erlösers, die den gesamten Offenbarungsinhalt an die Menschen heranbringt. Das Christentum ist daher diejenige Glaubensweise, in welcher alles bezogen wird auf die durch Jesum Christum vollbrachte Erlösung; sein Zweck erschöpft sich in der lediglich von Christus her sich vollziehenden Auswirkung des Erlösungsprinzips in und an der Menschheit.

Wie alle Religionen, so kann auch die christliche nur in der Form der Gemeinschaft zur Darstellung kommen. Demgemäss bezieht sich die erlöserische Thätigkeit Christi zunächst auf die christliche Gemeinde, deren Aufgabe auch nur wieder in der Verbreitung dieser erlösenden Wirksamkeit bestehen kann. Indem das Christentum in dieser Weise Christus- und Erlösungsreligion

[1]) S. W. II, 605 ff.

ist, stellt es sich zu gleicher Zeit stets in der Form des Bewusstseins der Gemeinschaftlichkeit aller Erlösten dar.

Innerhalb der Gemeinde erkennt der Gläubige auf Grund der durch sie vermittelten ursprünglichen Wirkung des Erlösers und aus der Selbsterfahrung derselben, was Sünde und Übel zu bedeuten haben; hier ergreift er die Kraft der erlösenden Gnade und erkennt, dass sein Leben im Zusammenhang mit allem Geschehen in der Welt im Ratschluss des Gottes, der die Liebe ist, beschlossen liegt. Hier erfasst er im Glauben die Wahrheit, dass auch mitten in dem grössten Zerfall der öffentlichen Verhältnisse doch eine von Christi Vollkommenheit ausgehende stets gleichartige Wirkung durch Vermittelung der Gemeinde der Erlösten sich auslebt, der schliesslich der Erfolg der Weltüberwindung nicht mangeln wird.

Auch bei Schleiermacher bilden daher der Erlöser, die Erlösung und die in der Erlösung hergestellte, auf ihr ruhende und durch sie wirksame Gemeinde einen schlechthin unauflöslichen Zusammenhang, der als solcher den Kern der dogmatisch-theologischen Gesamtanschauung bildet und aus dem Keim von Joh. 1, 14 erwachsen ist.

Es begegnet uns hier dieselbe Tendenz, zu einer schlechthin christo-centrischen Fassung der Glaubenslehre zu gelangen, die auch in Zinzendorfs theologischen Gedanken die treibende Kraft bildete. Seine Begriffsbildung im Einzelnen ist eine andere, insofern namentlich, als er als Lutheraner nicht den Gedanken der Erlösung, sondern den der Versöhnung in den Mittelpunkt stellt.

Unter den zahlreichen Verdiensten Schleiermachers ist das nicht das geringste, dass er von seiner „vornicänischen“ Denkweise aus wieder ein besseres Verständnis der sogenannten „Nebenparteien“ in der Kirche und ihrer Bedeutung für die Gesamtentwickelung erschlossen hat, die dem spezifisch nicänischen Standpunkte des Symbolzwangs verborgen bleiben muss; wo dieser sich geltend macht, erscheinen jene kleinen Kirchengemeinschaften meist als unbotmässige, Verwirrung stiftende Sekten, während thatsächlich häufig in ihnen Wahrheiten zum Ausdruck kommen, denen die Grosskirche, sei es widerwillig oder nicht, doch einmal gerecht werden muss, zum Heil für die Christenheit.

Gnadenfeld, im Juli 1893.

Comenius' Studienzeit in Herborn.

Neue Beiträge zur Geschichte seiner Geistesentwicklung

von

Dr. **A. Nebe** in Elberfeld.

„Ew. Gnaden, erhaltende diese Akademie, thun der ganzen reformierten Christenheit einen grösseren Dienst, als wenn Sie etliche tausend Reuter und Knechte zu Felde hielten,“ [1]) so schrieb 1596 Johann Fontanus aus Arnheim dem Gründer der hohen Schule zu Herborn, dem Grafen Johann dem Älteren von Nassau-Katzenellenbogen. Das war keine leere, ungeschickte Schmeichelei für den edlen Fürsten, der einst als würdiger Mitarbeiter seines grösseren Bruders Wilhelm von Oranien für die Befreiung der Niederlande gekämpft hatte und nun seit einer Reihe von Jahren seine reiche Kraft auf enger begrenztem Gebiet in der Verwaltung seiner nassauischen Stammlande bethätigte. Seine hochherzige Schulgründung in Herborn hatte trotz ihres erst achtjährigen Bestehens einen schönen Aufschwung genommen, waren doch in der letzten Zeit jährlich an 60 lernbegierige Jünglinge der Johannea zugeströmt, nicht nur aus allen Gauen Deutschlands, sondern auch aus Böhmen, Mähren, Ungarn, Dänemark, Friesland, Holland, Frankreich und der Schweiz. [2]) Man kannte und schätzte damals überall, wo die reformierte Lehre festen Fuss gewonnen hatte, das bis dahin fast unbekannte, kleine Landstädtchen im anmutigen Dillthal, das von bewaldeten Ausläufern des Westerwalds umgeben

[1]) vgl. J. H. Steubing, Gesch. d. hohen Schule Herborn, Hadamar 1823, S. 128; wichtige Ergänzungen zu diesem Werk bietet die Topographie der Stadt Herborn, Marburg 1792 von demselben Verfasser; einen Neudruck der Schulgesetze von 1584 und 1609 giebt F. Zimmer in der Festschrift zur Feier des Comenius-Jubiläums. Herborn 1892.

[2]) vgl. die Matrikel in A. v. d. Linde's Katalog der Nassauer Drucke I, Wiesbaden. 1882, S. 340 ff.

und von einem stattlichen Schloss überragt wird. Ohne jede Einschränkung nennt ein Kenner wie Tholuck (Akad. Leben II, 303) Herborn „unter den reformierten hohen Schulen bei weitem die bedeutendste." Durch den in allen Verfolgungen bewährten Caspar Olevian, der bei der Gründung Graf Johanns rechte Hand gewesen war, hatte die Schule ihr für alle Zeiten charakteristisches Gepräge aufgedrückt erhalten, sie war eine Schule „um Fortpflanzung der reinen Lehre und unserer christlichen Religion angerichtet." Selbst als sich eine besondere juristische Fakultät entwickelte und in der philosophischen Fakultät auch medizinische Professoren thätig waren, blieb die Theologie die beherrschende und für die Entwicklung der ganzen Schule entscheidende Wissenschaft.

Die hohe Schule war aber nur ein Teil der ganzen Gründung; in enger Verbindung mit ihr stand das Pädagogium,[1]) welches in fünf (zeitweise sechs) Klassen zerfiel, die denkbar günstigste Vorbereitungsstätte für die Hochschule, deren Einrichtungen vielfach als mustergültig angesehen und z. B. in Hanau und Bremen nachgebildet wurden. In der untersten Klasse spielte die Muttersprache noch die Hauptrolle, während sie in den beiden folgenden allmählich zu Gunsten der lateinischen zurücktrat, die in den beiden höchsten ihre Alleinherrschaft nur mit dem Griechischen teilte. Das Lob, das ein dankbarer Schüler des Pädagogiums aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts, Caspar Sibel,[2]) ihm zollt, war wohlverdient. Fleiss und Lehrgeschick der Lehrer, eine milde und doch ernste Schulzucht verliehen ihm hohes Ansehen und verschafften ihm zahlreiche Schüler von nah und fern; die erste Klasse, die unter Leitung des Pädagogarchen stand, der zugleich

[1]) Die Gesetze desselben bei Zimmer a. O. S. 9 ff. und 21 ff., eine kurze Beschreibung des Lehrplans bei A. Nebe, Vives, Alsted, Comenius in ihrem Verhältnis zu einander. Progr. Elberfeld 1892.

[2]) vgl. die von L. Scheibe veröffentlichte Probe aus C. Sibels Lebensbeschreibung in der Festschrift zur Feier des 300jährigen Bestehens des Gymnasiums zu Elberfeld. 1893 S. 70: Paedagogeum illud Herbornense tunc temporis (1605) admodum florebat praeceptorum eruditorum diligentia, discipulorum tum frequentia, tum praeclara laudabilique institutione ac disciplinae scholasticae observatione atque exercitio. Sola classis prima ab octoginta discipulis frequentabatur, quorum plerorumque genis barba increscebat; ac haud facile quis ex illa classe ad publicas lectiones promovebatur et admittebatur, qui pure et emendate non scriberet Latine et Graece.

eine Professur bekleidete, zählte in manchen Jahren 80 Schüler, um deren Lippen, wie Sibel hervorhebt, zumeist der erste Flaum sichtbar ward. Das ist keine müssige Bemerkung, sondern ein bedeutsamer Hinweis darauf, dass es hier nicht auf die Erziehung frühreifer Wunderkinder abgesehen war, wie sonst oft, sondern auf Erziehung und gründliche Bildung des Geistes durch religiöse und sprachlich-humanistische Unterweisung, mit der Kräftigung des Körpers in „ehrlichen" Spielen und Leibesübungen Hand in Hand ging. Erscheinungen, wie die des Heinrich Dauber, der 1621 in seinem elften Jahre zur Hochschule entlassen eine hebräische Dissertation geschickt verteidigen konnte, und des Johann Heinrich Alsted, der 14jährig 1602 Student wurde, waren in Herborn nur vereinzelt und bestätigten als Ausnahmen die Regel. Schon dadurch, dass der Pädagogarch zugleich Professor war, wurde der Gefahr vorgebeugt, dass nur unvollkommen vorbereitete Zöglinge zur hohen Schule übergingen.

Das Eigentümliche der Herborner Schulanstalten war, dass sie „gleichsam in zweyen gliedern vertheilet", dennoch ein umfassendes System bildeten, das den Schüler von dem Abc bis zu den Geheimnissen der vier Fakultäten zu führen geeignet war. So war hier im Keime das Ideal vorhanden, das der berühmteste Schüler der Herborner Hochschule mit kühnem Seherblick als die Schule der Zukunft erkannte und mit geschickter Hand in seinen Grundzügen zu zeichnen verstand.

Das bis jetzt vorhandene Material über die Anwesenheit des Johann Amos Comenius in Herborn, das J. Kvacsala in seinem Werke (S. 16 ff.) mit gewohnter Umsicht und Gründlichkeit ausgenutzt hat, wird durch einen glücklichen Fund wesentlich bereichert. In dem Königl. Staatsarchiv zu Wiesbaden befindet sich nämlich die bisher ganz unbekannte älteste Schrift des Johannes Amos Marcomanno-Niwniczenus, wie er sich damals noch nennt, ein zierliches Quartheft von 6 Blatt, das in Christoph Corvins Druckerei 1612 gedruckt wurde und Problemata miscellanea behandelt; und auch die zweite Herborner Disputation, von der man nur den Titel: Sylloge Quaestionum controversarum, Philosophiae viridario depromptarum (Resp.) Johannes Amos, e Marcomannis Niwnicenus. Herbornae 1613" kannte, ein 24 Seiten starkes unscheinbares Schriftchen in 12to hat sich in der Königl. Landesbibliothek in Wiesbaden er-

halten (bei v. d. Linde a. O. No. 599 und 58). Beide Schriften verdanken ihre Entstehung der in Herborn sehr geschätzten Einrichtung öffentlicher Disputationen, die wöchentlich am Samstag stattfanden (Zimmer a. O. 15, 19, 31); ausdrücklich war in den Schulgesetzen bestimmt, „die öffentlichen und privaten Disputationen solle man nicht leicht versäumen, da dort die Urteilskraft vor allem geschärft und eine klare Ausdrucksweise erlernt werde," ja die Stipendiaten waren im Falle des Fernbleibens mit Sperrung der Freitische bedroht. Unterscheidet sich auch der Inhalt der beiden Disputationen nicht wesentlich von dem der gleichzeitigen Herborner Schulschriften, und kann die spitzfindige Behandlung aller möglichen philosophischen Fragen kaum auf allgemeineres Interesse rechnen, so erfreut doch die gewandte lateinische Form, die in ihrer anschaulichen Bildlichkeit und ihren geschickten Wortspielen manchmal lebhaft an die späteren Schriften des Comenius gemahnt; auch lassen die Widmungen und die beigefügten Lobgedichte ein schönes Streiflicht auf die persönlichen Beziehungen des jungen Studenten zu seinen Genossen und Lehrern fallen, so dass wir jetzt ein ziemlich klares Bild von dem Aufenthalt des Comenius in Herborn gewinnen.

„Joannes Amos Nivnizensis" wurde am 30. März 1611 von dem damaligen Prorektor Joannes Jacobus Hermannus in die Matrikel der hohen Schule eingetragen (v. d. Linde a. O. S. 389), an demselben Tage wie Daniel Thelermenus a Zhorze Satecenus, Matthaeus Titus Straznicensis und Joannes Litomil Litomislenus. Der Name des jungen Grafen von Kunowitz, als dessen Begleiter und Ratgeber Comenius im Dezember 1610 aus seiner mährischen Heimat nach Herborn gezogen war, findet sich nicht in der Matrikel, wohl deshalb, weil er das Pädagogium besuchte. Wie wir jetzt aus der Widmung der Schrift Sylloge etc. erfahren, hatte sich der edle Bischof der böhmischen Brüder, Dr. Johannes Lanecius (Lanetius) den ausziehenden hoffnungsvollen Jünglingen als treuer Berater und wohlwollender Gönner erwiesen und verfolgte ihre Studien auch fernerhin mit ermunternder Teilnahme, so dass Comenius ihm die erwähnte Disputation „als Zeichen seiner Dankbarkeit und Beweis seiner dauernden Hochachtung" widmet und sein Landsmann Matthaeus Titus in dem beigefügten Glückwunschgedicht ihn geradezu als den Beschützer ihrer Studien bezeichnet, der an dem Streben des Amos besonderes Wohlgefallen finde. Auf

die zarteren Beziehungen, die sich zwischen dem jungen Studenten und der Familie des Lanecius zu knüpfen begonnen hatten, weist der Schluss des Widmungsschreibens, in dem er den Lanecius „mit seiner süssen Gemahlin und Tochter" der Hut des Heilands empfiehlt.

Der glückliche Umstand, dass mehrere böhmische Brüder zugleich in Herborn studierten, und die väterliche Fürsorge, die ihnen ihr Bischof aus der Ferne angedeihen liess, mussten bewirken, dass Comenius bei seinen Studien nie den Zusammenhang mit seiner Heimat und seiner Mutterkirche verlor, deren Diener er werden wollte, und „treu die Wege einhielt, die ihm durch die eignen Überlieferungen gewiesen waren", die Richtung auf das „Praktische." Von dem festen Zusammenhalten der jungen Tschechen, die zusammen nach der nassauischen Schule gezogen waren, zeugt ausser dem von Kvacsala (J. A. Comenius, Anm. S. 64) veröffentlichten Gedichte des Comenius auf Johannes Litomil vom Jahre 1612 das oben erwähnte Lobgedicht des Matthaeus Titus auf „seinen Landsmann und engverbundenen Freund" Amos 1613, in welchem im Wortspiel mit diesem Namen seine Liebe zur Weisheit gefeiert wird, die ihn wiederliebe und ihm die Liebe aller verschaffe.

Aber es war nicht zu befürchten, dass im engen Kreise der Sinn sich verengerte; ein äusseres Gegengewicht dagegen bildete schon eine eigentümliche Einrichtung der Herborner Hochschule, die sog. gräfliche Communität. Dies war eine öffentliche Speiseanstalt für die Studenten, die unter Aufsicht des Senates stand. Hier speisten nicht nur die Stipendiaten, sondern auch die Mehrzahl der übrigen Studenten in drei nach der Höhe des Kostgelds verschiedenen Abteilungen. „Über einem Tisch sollen 10 Personen sitzen," so bestimmten die Convictsgesetze (vgl. Steubing, hohe Schule S. 76 ff., 319 ff.), und natürlich genug war es, dass zwischen den Tischgenossen sich schnell ein engeres Verhältnis entwickelte. Auch Comenius gehörte der Communität an. Heinrich Pithan nennt ihn in dem Gedicht, welches am Schluss der Problemata von 1612 steht, seinen „höchst erwünschten Tischgenossen" und feiert ihn dann wegen seiner Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Treue, wegen seines reinen Herzens, seines glühenden Wissenstriebes und seiner liebenswürdigen Bescheidenheit und bittet ihn zum Schluss um seine fernere Freundschaft, die er von Herzen zu erwidern ver-

spricht. Dieser Pithan aus Siegen, der drei Jahre vor Comenius in die Herborner Matrikel eingetragen worden war, hat sich später seines Freundes würdig gezeigt und glaubensmutig die schweren Verfolgungen getragen, die von den Katholiken über ihn verhängt wurden, als er 1620 Kaplan in seiner Vaterstadt geworden war: er musste fliehen, hatte aber später die Genugthuung, nach kurzer Wirksamkeit in Dillenburg und Herborn als erster Kaplan nach Siegen zurückkehren zu dürfen (vgl. Steubing, Stadt Herborn S. 197).

Auch die Widmung dieser Erstlingsschrift lässt uns erkennen, wie leicht es Comenius gelang, Anschluss zu gewinnen: als „Zeugnis seiner Hochachtung und Dankbarkeit" überreicht er die Disputation zwei jungen polnischen Adligen, Stanislaus und Andreas Jahodinskym (in der Matrikel 1. Aug. 1610: Jahodniski) de Matcze und deren gelehrtem und erfahrenen Erzieher Daniel Bresler aus Danzig, „seinen Freunden und Gönnern," die er in einem geschickten lateinischen Gedichte feiert.

Begreiflich ist es, dass der hochbegabte, vielseitig angeregte und rastlos arbeitende junge Student gerade die tüchtigsten, gleichstrebenden Genossen unwiderstehlich an sich zog; was sein Landsmann Titus rühmte, dass die sicheren Zeugnisse seiner Studien der ganzen Schule sichtbar seien, war ja keine hohle Schmeichelei. Einer der bedeutendsten seiner Mitschüler, Justus (in der Matrikel 4. Okt. 1610: Jodocus) Reiffenberger, ein Pfarrersohn aus dem nahe bei Herborn gelegenen Haiger, der ein halbes Jahr vor Comenius' Ankunft aus dem Pädagogium zur hohen Schule übergegangen war, scheint sich ihm besonders eng angeschlossen zu haben, obwohl seine eigentlichen Studiengebiete, Rechtswissenschaft und Politik, von denen des jungen Tschechen weit ablagen. Ein „niveum pectus," wie Comenius selbst, hat er nach Beendigung seiner Studien in Bremen und Heidelberg, wo er 1616 zum Doctor juris promoviert wurde, durch seine juristische Lehrthätigkeit in Herborn, Rinteln, Bremen und Franeker ebenso grossen Ruhm erworben, wie durch seine auf umfassenden Studien beruhenden Werke (vgl. Allg. Deutsche Biographie 27, S. 685). Der zweiten Disputationsschrift des Comenius fügte dieser Reiffenberger 1613 ein schwungvolles Lobgedicht auf ihn, „den einzig treuen Freund," bei, in das er die beiden Anagramme auf den Namen des Johannes Amos Moravus: „Amas Musas. Inde honor" oder „Ova: ornas omine Musas" geschickt zu verweben weiss.

Bei der verhältnismässig geringen Zahl der Studenten konnte es kaum ausbleiben, dass sich fast alle gegenseitig kannten, selbst wenn sie nur kurze Zeit zusammen in Herborn studiert hatten. Als Comenius auf seiner Orientierungsreise nach Polen 1624, angelockt durch die Nachrichten von dem neuen Propheten Christof Kotter, Sprottau besuchte und zufällig den Namen des dortigen Pastors Mag. Menzel vernahm, wurde trotz 13jähriger, erfahrungsreicher Zwischenzeit sofort in seinem Geist die Erinnerung an die Studienzeit in Herborn wachgerufen. Zwei Schlesier, Joachim und Abraham Menzel, hatten nämlich, wie er sich entsann, gerade um die Zeit, wo er dorthin kam, sich zur Heimreise angeschickt. Der Sprottauer Pastor war wirklich sein Studiengenosse, und als willkommener Gast seines Hauses verlebte Comenius in frommen Gesprächen einige Tage in einer namenlosen Seligkeit, die er noch nach 30 Jahren mit der „Wonne der Unmittelbarkeit" beschreibt (vgl. Kvacsala a. O. 36 und Monatshefte I, 117).

Wohl möglich, dass sie in den Gesprächen mehr als einmal die alten Herborner Erinnerungen aufleben liessen, wurzelte doch Comenius wenigstens mit seinen chiliastischen Anschauungen durchaus in den Eindrücken, die er von seinen zwei bedeutendsten Herborner Lehrern während seiner zweijährigen Studienzeit empfangen hatte. „Von dem frommen Theologen Piscator und dem grossen, aber christlichen Philosophen Alsted" hat er, wie er später in seiner letzten Schrift (de zelo sine scientia et char. p. 8) am Rande des Grabes erklärt, zuerst diesen Trost der Kirche sich angeeignet, „dass dem Volke Gottes noch eine Ruhe vorhanden sei" (Hebr. 4, 9); ein Trost, der ihm ein Stecken und Stab für seine ganze Lebenszeit sein sollte.

Schon aus dieser Stelle konnte man erkennen, dass Comenius nicht einseitig theologische Studien in Herborn getrieben hatte; jetzt tritt aus seinen Disputationsschriften das mit voller Klarheit ans Licht, dass er sich den philosophischen Studien im Umfange und Sinne der damaligen Zeit mit einem ungewöhnlichen Eifer ergeben hatte, als könne er das ganze Meer der Wissenschaften mit einem Male erschöpfen. Das beweist zunächst das Vorhandensein der Schriften selbst, da nach den Schulgesetzen (Zimmer a. O. S. 19) in der Regel von den Professoren eine Aufforderung zur Abfassung einer Disputationsschrift erging; der Fall, dass zwei verschiedene Lehrer der Philosophie denselben Schüler

erwählten, scheint nicht allzu häufig vorgekommen zu sein. Zudem wird fast in allen Lobgedichten auf Comenius gerade diese bewundernswerte Vielseitigkeit seiner Studien immer wieder betont: Der Vorsitzende bei der ersten Disputation, Prof. Gutberleth, beginnt sein Gedicht mit einem Hinweis darauf, wie Comenius gerade dadurch sich wertvolle Schätze zu eigen mache, dass er humanistische und theologische Studien zu verbinden fortfahre, und sein Lieblingslehrer Johann Heinrich Alsted, unter dessen Vorsitz die zweite Disputation stattfand, leitet gar in seinen geschmackvollen Distichen in dorischem Dialekt den Ruhm des jungen Amos, der einst zum Himmel emportönen werde, davon ab, dass er nach süssem vielseitigen Wissen dürste.

„Jhm war der lieblichste Frühling des ganzen Lebens, die blühenden Jahre der Jugend, in unnützem Schultreiben elendiglich verkommen", wie er selbst später klagt (Did. mag. XI, 13). Als ihm nun in Herborn vergönnt war, Besseres zu schauen, mochte ihm die Erinnerung an die unwiederbringlich verlorene Lebenszeit wohl „Seufzer aus der Brust emporsteigen lassen, Thränen aus den Augen pressen und Kummer im Herzen wachrufen", aber ebenso verstand es sich für ihn, dass er mit dem Feuereifer und der Zähigkeit des slavischen Naturells nun beharrlich „den Schaden der verlorenen Zeit auszufüllen" strebte. In der That waren die philosophischen Lehrer, die während seiner Studienzeit in Herborn wirkten, wohl geeignet, diesem Streben entgegenzukommen und ihrem Schüler bleibende Anregungen für die Zukunft zu geben. Der 1572 in Hersfeld geborene Heinrich Gutberleth war seit 1601 in Herborn thätig, anfangs an dem Pädagogium, seit 1605 an der hohen Schule, wo er mit kurzer Unterbrechung bis 1619 Logik, Physik, Geschichte und die Ars oratoria vertrat. Wie man ihn schätzte, zeigte sich darin, dass er 1606 an das nach Herborner Muster eingerichtete akademische Gymnasium in Hanau berufen wurde, wo er zwei Jahre blieb, und dass er 1619 als Rektor der lateinischen Schule nach Deventer kam, wo er bis zu seinem Tode 1635 wirkte, zuletzt als Professor der Philosophie am neugegründeten Athenaeum. Seine Hauptthätigkeit suchte und fand er in der Anleitung seiner Schüler zu philosophischen Studien; wir kennen nicht weniger als 38 Disputationsschriften, die unter seiner Anleitung entstanden sind; durch fortwährende Übung und Anwendung der Aristotelisch-Ramischen Dialektik auf

philosophische Fragen aller Art suchte er seine Schüler zum wissenschaftlichen Denken zu befähigen. Seine schriftstellerische Thätigkeit beschränkte sich auf handliche Auszüge der von ihm vertretenen Wissenschaften; so erschien ein Discursus logicus, eine Ethik und eine Physik, daneben schrieb er eine Pathologia, d. h. eine Lehre von den menschlichen Affekten, und vollendete kurz vor seinem Tode seine Chronologie, die 1639 in Amsterdam gedruckt ward. (Vgl. de Wal in der Deutsch. Biogr. 10, 213 und v. d. Linde a. O. 148 ff.)

Viel bedeutsamer für des Comenius gesamte Geistesentwicklung wurde aber der jüngere Vertreter der Philosophie, Johann Heinrich Alsted, der kurz zuvor wie ein leuchtendes Meteor neben den alten Sternen der Herborner Schule erschienen war. Durch mehrere völlig unabhängig von einander fast zu derselben Zeit entstandene Untersuchungen über diesen weniger durch Tiefe als durch Vielseitigkeit ausgezeichneten Mann ist jetzt der massgebende Einfluss, den er auf Comenius geübt hat, festgestellt und wohl allseitig anerkannt.[1]) 1588 in Ballersbach nahe bei Herborn geboren, hatte er schon 1602 die Hochschule seiner Heimat bezogen und nach einer ausgedehnten Studienreise seine schnell gereiften Kräfte in den Dienst der Anstalten gestellt, denen er die Anfänge seiner Bildung zu verdanken hatte. Nach zweijähriger Wirksamkeit als Leiter des Pädagogiums wurde er 1610 ausserordentlicher Professor der Hochschule und entwickelte als solcher vermöge seiner persönlichen Liebenswürdigkeit, seines umfassenden Wissens und seines anregenden Unterrichts eine ungemein fruchtbare Lehrthätigkeit, mit der eine ausgedehnte Schriftstellerei Hand in Hand ging. Schon 1618 wurde er ordentlicher Professor der Philosophie; vier Jahre später, nachdem er sich auf der grossen Dordrechter Synode bewährt hatte, bekam er den Auftrag, neben seinen philosophischen auch theologische Vorlesungen zu halten. Nachdem der greise Piscator 1625 gestorben war, wurde die Theologie sein eigentliches Lehrfach; aber nur noch kurze Zeit wurde seine unschätzbare Kraft der Heimat erhalten; die furchtbaren Verheerungen, die der grosse Krieg auch

[1]) Vgl. J. Kvacsala, Ungar. Revue 1889, 628 ff.; A. Nebe, Vives, Alsted, Comenius u. s. w.; G. Schmid in der Geschichte der Erziehung 1892, 100 ff.

über Herborn hereinbrechen liess, vertrieben ihn 1629; aber in Stuhl-Weissenburg in Siebenbürgen fand er eine neue Stätte für seine akademische und litterarische Wirksamkeit, die er bis zu seinem Tode 1638 in alter Kraft fortführte. Es war bekannt, wie Comenius von ihm auf den verschiedensten Gebieten Anregung empfangen hat, und noch hat sich ein Brief des einstigen Schülers an seinen Lehrer aus dem Jahre 1633 erhalten (vgl. Kvacsala a. O. 179), der Rest eines ursprünglich wohl regeren Briefwechsels, der beweist, wie innig das Verhältnis der beiden im Alter nur wenig verschiedenen Männer auch noch nach Jahren war. Nun liegt in den Disputationen des jungen Amos ein neuer Beweis für diese Thatsache vor, der zugleich davon zeugt, wie übermächtig anfangs der Eindruck des Lehrers war, und wie kräftig er seinen Schüler in seine Kreise zu bannen verstand. Seine Werke hat der Schüler gründlich studiert und holt aus ihnen sein Rüstzeug, auch seine Neigungen haben sich übertragen, nicht nur sein Gefallen an den logischen Spitzfindigkeiten und Spielereien in der Art der Ars magna des Lullus finden wir bei ihm wieder, nicht nur gelegentliche etymologische Wortspielereien wie „mendacium ... est quasi adversus mentem ire", was doch recht an die von Alsted gegebenen Deutungen lepus, lapis und vulpes als levi-pes, laedi-pes und voli-pes erinnert, kehren bei ihm wieder, sondern auch er schwört wie jener auf Keckermann und weiss den Spanier Vives zu schätzen wie sein Lehrer, der gelegentlich das rühmende Wort sprach: „Vives qui vivet, quoad literae vivent." Wie Alsted wiederholt ein Wort des Vives als Motto oder Schlusswort einer Schrift gebraucht hat, so setzt Comenius auf den Titel seiner Erstlingsschrift einen Ausspruch aus dem Hauptwerk des grossen Spaniers De disciplinis. Da bei dem Ausspruch das Buch genau angegeben ist, in dem sich die Stelle findet, wird man nicht zweifeln dürfen, dass damals schon Comenius Vives kennen und schätzen gelernt hatte, obwohl man nach der Vorrede zur Physik annehmen zu müssen glaubte, dies sei zuerst 1628 in der Verbannung geschehen (vgl. Kvascala a. O. Anm. S. 15). Thatsächlich sind auf der Herborner Bibliothek noch jetzt eine Anzahl von Schriften des Vives vorhanden, und dass der junge Herborner Student diese Bibliothek, die nach wie vor in dem alten Raum, auf dem Schloss, aufbewahrt wird, eifrig benutzt hat, zeigt seine grosse Belesenheit, die in den beiden Disputationsschriften schon hervortritt.

Um wenigstens einen allgemeinen Eindruck von dem zu verschaffen, womit sich der Geist des Comenius in Herborn beschäftigte, lassen wir die in den Disputationen behandelten quaestiones folgen.

In der unter Gutberleth's Vorsitz abgehaltenen sind es folgende:

1. Quomodo verum sit: Ars imitatur Naturam, cum tamen alibi Ars Naturae opponatur?
2. Quaestio Metaphysica: An idem ens possit realiter a se ipso differre?
3. Quaestio Metaphysica: An causae possint producere effectum se praestantius? Neg.
4. Quaestio Logico-Physica: An anima rationalis sit forma hominis? Affir.
5. Quaestio Logica: An in hoc versu Martialis: Ebrius es, nec enim faceres hoc sobrius unquam, ebrius sit habitus, sobrius privatio? Affir.
6. Quaestio Logica: An dentur syllogismi proprii? Affir.
7. Quaestio Rhetorica: An principalis et proximus finis Rhetoricae sit bene dicere an bene persuadere?
8. Quaestio Ethica: An omnis, qui falsum dicit, mentiatur? Neg.

Die unter Alsted's Vorsitz abgehaltene Disputation behandelte:

1. Universaliane cognoscat intellectus tantum an singularia etiam?
2. Omnisne cognitio a sensu incipiat?
3. An inter Substantiam et Accidens detur medium? Eo inficias.
4. Quid sit locus?
5. Utrum angeli sint in loco?
6. Mundusne quoad essentiam in mente sit divina, extra autem quoad existentiam?
7. An dentur in caelo orbes reales?
8. Per emissionemne fiat visio an per immissionem?

Als Beigaben sind ausserdem angehängt folgende Thesen:

Gram. Optativus modus Latinis superfluus est et inutilis.

Rhet. 1. Rhetorica, Oratoria, Poëtica diversae sunt artes. Male ergo confunduntur. 2. Hyperbolen, quod Keck. affirmat, tropum esse negamus.

Log. Praedicamentales tabulae lumen sunt Logicae ideoque inibi tolerandae.

Phys. 1. Corpora caelestia non sunt calida nec frigida formaliter sed virtualiter. 2. Locatio potius quam locus est corporis affectio. 3. Corpus donec verum nisi uno loco esse nequit. 4. Proprietates qui tollit, naturam tollit.

Metaph. 1. Entis dari principia asseveranter asserimus. 2. Ut accidens sine substantia, sic substantia sine accidentibus subsistere non potest. 3. Maximum et minimum naturale non datur. Jac. Mart. Met. Ex. p. 372.

Arith. 1. Unitas est numerus et non est numerus. Recte intellige, utrumque verum erit. 2. Denarius numerus est perfectus. Continet enim omnes numerorum formas: parem, imparem, quadratum, cubicum, linearem, planum primum, compositum. Dn. Praeses Elem. Math.

Geomet. Punctum est principium lineae: idemque ejusdem est adjunctum: diverso respectu.

Geograph. Paradisum in sphaera obliqua positum fuisse, plausibile: nec tamen in aëris regione.

Astron. Lunae motus omnium planetarum perplexissimus.

Astrol. Astrologiae scientiam qui vanam putant, vani ipsi putandi.

Eth. Virtus heroica a communi specie non differt: quia *μᾶλλον καὶ ἧττον* non variant speciem. —

Unverkennbar spiegelt sich in diesen Fragen und Sätzen Alsteds encyklopädische Richtung wieder, und sie zeigen von neuem, wie tief Comenius nicht nur auf dem Gebiet der Theologie, Pädagogik, Sprachvergleichung und Physik, sondern auch in seinen encyklopädisch-pansophischen Bestrebungen, deren Anfänge er selbst nach Herborn legt, von seinem „überaus teueren und hoch zu verehrenden Lehrer", wie er ihn auf dem Titel der Sylloge nennt, beeinflusst wurde. Aber der verwandte Zug zwischen diesem und jenem zeigte sich auch darin, dass beide alles Wissen und Forschen in den Dienst der Theologie stellten. Für Alsted hätte es kaum der ausdrücklichen Weisung der Schulgesetze an die philosophischen Professoren bedurft, „sie sollten zeigen, dass die Philosophie der Theologie als Dienerin untergeordnet und nicht als Herrin vorgesetzt sei", und ebenso wenig war für ihn die Mahnung nötig, „dass sie vielmehr auf das Praktische in den Wissenschaften ihr Augenmerk zu richten hätten, als dass sie sich

mit frivolen Spitzfindigkeiten und Erfindungen, bei denen man sich nur zu leicht in ein Nichts verliere, abgäben" (vgl. Zimmer a. O. S. 18). Und wir können uns denken, mit welcher Bewegung der geistverwandte Amos vor der Immatriculation dem Rektor Hermannus das in den Gesetzen vorgeschriebene heilige Gelübde ablegte, „er werde etwas dem wahren Glauben von Gott und der h. Trinität, wie es in der Schrift und dem apostolischen Glaubensbekenntnis enthalten sei, Entgegengesetztes weder öffentlich noch privatim bekennen, auch sein Leben nach dem im Dekalog zusammengefassten Gebote Gottes richten und nüchtern, gerecht und fromm leben". (Vgl. Zimmer a. O. S. 18.)

Leider ist es uns immer noch nicht vergönnt, zu erkennen, wie weit er von den theologischen Professoren in Herborn Einwirkungen zu erfahren hatte. Bedeutend genug waren sie, um ihn zu fesseln, vor allem der trotz seines Alters noch jugendlich frische und unermüdlich thätige Johannes Piscator (1546 bis 1625), aber auch sein Strassburger Landsmann, Johann Jakob Hermannus (1553—1630), der zugleich Pfarrer in Herborn war und die praktische Theologie vertrat, und der bedeutend jüngere Georg Pasor (1570—1637), der durch seine „grosse Gabe im Unterrichten" und seine „ausgezeichnete Kenntnis der alten Sprachen" eine hoch angesehene Stelle in Herborn einnahm und sich durch die Erforschung des Sprachidioms des neuen Testamentes nach wissenschaftlichen Grundsätzen bleibenden Ruhm erwarb (vgl. Deutsche Biographie 25, 194). Es scheint sehr wohl möglich, dass dieser Mann, dessen Lexikon zum N. T. allerdings erst ein Jahrzehnt später erschien, mit dazu beitrug, in dem selbst vor den schwersten Aufgaben nicht zurückschreckenden Geiste des Amos den Entschluss reifen zu lassen, einen Thesaurus der böhmischen Sprache zu schreiben, der ein vollständiges Lexikon, eine genaue Grammatik, sowie die Elegantias und Emphases der Idiotismen und die Adagia umfassen sollte, — ein Entschluss, der nach Comenius' eigner Angabe schon in Herborn gefasst wurde.

Wenn, wie anzunehmen ist, Hermannus in die Fusstapfen seines Vorgängers Wilhelm Zepper getreten war, so widmete er auch dem Schulwesen eingehende Aufmerksamkeit, wozu er als Inspektor der Herborner Diözese auch eine äussere Nötigung fand. Seit Wilhelm der Reiche 1530 in den nassauischen Landen die Reformation eingeführt hatte, war die Besserung des Schulwesens

eine der Lebensaufgaben dieses Fürsten geworden, da er in ihm eine der Hauptgrundsäulen der Kirche und eines wahrhaft religiös-sittlichen Lebens sah. Die Visitationsordnung des Grafen Johann des Älteren bestimmte daher geradezu: „Die Befehlshaber und Superintendenten sollen in alle Städte, Flecken und Dörfer selbst reisen und unter anderem auch die Schulen besichtigen" (vgl. C. W. Lorsbach, Beitr. zur Gesch. d. ehemaligen lat. Schule zu Siegen, Progr., Siegen 1849, 9). Für den praktischen Theologen in Herborn war es mithin Pflicht, auch pädagogische Fragen in den Bereich seiner Vorlesungen zu ziehen, und Zepper unterliess es nicht, in dem Werke De politia ecclesiastica, in dem er „das Bild einer nach dem Worte Gottes verfassten Kirche in sehr ansprechender und beherzigenswerter Weise" ausführte, auch das Schulwesen eingehend zu behandeln. Möglich ist es, dass des Comenius Bekanntschaft mit den Plänen des Ratichius durch Hermannus' Vorlesungen vermittelt wurde.

Ein sicheres Zeugnis für bleibende Einwirkung liegt aber nur für den edlen, tiefgelehrten und in mancher Prüfung bewährten Johannes Piscator vor; auf ihn führt Comenius seine chiliastischen Anschauungen zurück. Die jungen Böhmen und Mähren scheinen sich ihm besonders eng angeschlossen zu haben, von Comenius Freunde Matthaeus Titus wurden zwei Disputationen unter seinem Vorsitz abgehalten, ausserdem je eine von Elias Acontius Trebiensis Moravus, Jacobus Junior Petrozelinus e Marcomannis Budvicenus und Johannes Philemon Lovosicenus Bohemus (vgl. v. d. Linde a. O. 1513, 1514, 1411, 1483, 1484). Überhaupt war ja in den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts gerade Piscator der Hauptanziehungspunkt für die in Herborn studierenden Jünglinge, mit dem der Ruhm der Schule aufs engste verknüpft war.

Dankbaren Herzens hat Comenius Zeit seines Lebens die reichen Anregungen anerkannt, die er in dem unscheinbaren Städtchen an der Dill empfangen hatte. Unbewusst hat er die oft ausgesprochene Dankbarkeit auch bethätigen können. 1651 erschienen in Herborn „apud haeredes Christophori Corvini" die Rudimenta Grammaticae Latinae Philippo-Ramaeae: una cum Vestibulo Joan. Amos Comenii (vgl. v. d. Linde a. O. 1609), offenbar für den Unterricht am Pädagogium bestimmt. So kamen die Verbesserungen des Lehrbetriebs, zu denen Comenius einst

selbst in Herborn angespornt worden war, nach Jahren den dortigen Anstalten wieder zu gute. Wohl mochten Schüler und Lehrer nicht ahnen, dass der Verfasser des Büchleins einst in den engen Mauern der Stadt geweilt hatte, um reiche Wissensschätze einzusammeln, die er zum Wohle der gesamten Menschheit und auch zum Ruhme der Herborner Schule verwendete: aber für uns bleibt es ein eigentümlich anmutender Gedanke, dass an der Stätte, wo sich Comenius gebildet hatte, er andere bilden half.

Zum Schluss mögen die Titel, Widmungen und Gedichte der beiden Disputationsschriften folgen:

Titel der Schrift vom Jahre 1612:

Ξὺν τῇ τοῦ Θεοῦ παλάμῃ

Problemata haec miscellanea, fretus auxilio et patrocinio clarissimi viri, Dn. M. Henrici Gutberlethi, in inclyto inclytorum ac generosiss. Comitum Nassoviorum Athenaeo Herbornensi Logices et Physices Professoris ordinarii, Praeceptoris sui honorandi, publicitus veritatis lance pensiculandum studiosis offert

Johannes Amos Marcomanno-Niwniczenus.

Lud. Vives lib. I. de causs. corr. art. Nulla est tam facilis aut humilis ars, in qua non infinita occultantur, quae multa acuta ingenia diutissima exercere possunt.

Herbornae Nassoviorum, Ex officina typographica Christophori Corvini MDCXII.

Widmung.

Magnifica strenuitate, generis et natalium splendore nobilissimis dominis, Stanislao et Andreae Jahodinskym de Matcze, equitibus Polonis etc. fratribus germanis ut et viro eruditione solida, humanitate exímia, rerumque usus experientia praestantissimo, Dn. Danieli Breslero Dantiscano, illorum ephoro meritissimo, dignissimo: Dominis, Amicis, et Factoribus suis peramanter colendis in perpetuum observantiae et amoris *μαρτύριον*, L. M. Q. (lubens meritoque) inscribit et dedicat Author et Respondens.

Praeclaro, o juvenes, virtutum nomine clari
Quosque ornat verae nobilitatis honos.
En vobis mea Musa offert, quae, munera mentis,
O utinam vestris digna forent meritis.
At mihi cum desint dona aurea, charteum honoris
Signum et perpetui hoc munus amoris erit.

Sed peto, non donum, ast mentem spectate ferentis,
Vile illud: vestro haec digna favore venit.
Sumite jam donum hoc et laeto sumite vultu,
Quum vires desint, saltem animus placeat.

Gutberleths Gedicht auf Amos.

Praeses ad Dn. Respondentem.

Humanam sophiam cum sacrae jungere pergis,
Pulchra paras animo munera, Amose, tuo.
Quid melius vera sophia sub sole? quid, inquam,
Nobilius? vel quid dignius esse potest?
E mundo sophiam qui tollit, luminis expers
In densis tenebris palputat ille miser.
Ergo noster Amos recte sibi consulit, omne
In sophia studium dum posuisse juvat.

Heinrich Pithans Gedicht auf Amos.

Ad morum suavitate et eruditionis splendore ornatiss. Dn. Respondentem amicum et commensalem exoptatissimum.

Si quem commendat pietas, doctrina, fidesque:
Commendandus erit comprimis noster Amosus.
Si quem condecorat sincerum pectus, et ardens
In literis studium, laudatque modestia grata:
Non erit immerito celebrandus noster Amosus.
Hinc te commendo: dignis hinc laudibus orno:
Hinc et amicitiae connecto vincula nostrae.
Fac maneas talis mihi, qualis, amice, fuisti:
Hoc ego sincero promitto corde vicissim.

Apponebat *φιλίας ἕνεκα*

Henricus Pithan Nassovius.

Titel der Schrift vom Jahre 1613.

Sylloge quaestionum controversarum e Philosophiae viridario depromptarum: Pro quarum veritate sub clypeo doctiss. viri Johannis Henrici Alstedi, Philosophiae in incluto Nassoviorum Lyceo Professoris solertissimi, Praeceptoris sui charissimi, multumque honorandi, in publico philosophantium acroaterio pugnabit

Johannes Amos, e Marcomannis Niwnicenus.

Ad quam pugnam omnes sanioris Philosophiae castra sequentes peramanter invitat.

Τοῦ φιλοσοφεῖν οὐδὲν ἥδιον ἐν βίῳ.

Herbornae Nassoviorum, CIↃ IↃ CXIII.

Widmung.

Viro reverendo, clarissimo, Dn. Johanni Lanecio, ecclesiarum orthodoxarum, quae per Moraviam, Antistiti gravissimo, dignissimo, fautori benigno, salutem et observantiam.

En tibi, optime Maecenas, grati animi signum, perpetuae observantiae monumentum. Benefactoribus deberi gratiam, vetus est verbum. Sed tibi quid a me, qui me dudum, qui nunc etiam promoves, diligis, ornas, et in futurum quoque studiis meis prospicis, reddi potest? Praeter verba nihil. Non nuda tamen verba, sed cum verbis animum, et sic me ipsum tibi offero. Exhibeo nunc etiam pagellas hasce philosophicas, ingenii exercendi gratia a me conscriptas: ens grati animi publicum testem exstare volo. Demitte ergo te, magne Maecenas, et hoc quicquid est muneris, manu benevola accipe; sed non nisi ut pignus, ut certi obsequii arrham. Me etiam in posterum provehere, studia mea animare, et currendi addere calcar ne desiste. Sic te dulcissima cum conjuge filiaque sospitet aeterna salus Christus, inque suae Ecclesiae bonum et nostrum solatium Nestoreos in annos conservet. Sic voveo et opto.

Tuae qui Reverentiae observantiss.

Johannes Amos.

Alsteds Gedicht auf Amos.

Ιωάννης Ἕρρικος ὁ Ἀλστήδιος δωριστὶ προσφωνεῖ Ἰωάννῃ τῷ Ἀμὼς παντοδαπῇ ἀρετῇ ἐμμένοντι σπουδῇ.

Αὐτοπάτωρ βασιλεὺς κραδίαν μερόπεσσιν ἔδωκε
Δισαλέαν γλυκερᾶς πουλυμαθημοσύνας.
Ὄλβιός ἐσσ' ὄντως ἄμμιν πεφιλαμένος Ἀμὼς
Δισώδης γλυκερᾶς πουλυμαθημοσύνας.
Ὠρανὸς ἀστερόεις, καὶ γᾶ πολυδαίδαλος, ὕδωρ,
Ἀυταυτός τ' αὐτὸν νύκτα καὶ ἦμαρ ἔχει.
Ἀμὼς, ὄνομα σεῖο κατ' ὠρανὸν ἀντιβοάσει·
Πρόσσω γὰρ φιλέεις τὰν ἀρετὰν ἐρατάν.

Ἐν Ἐρβόρνᾳ νουμηνίᾳ Ἰανουαρίου ἔτει
ἐν σάρκου οἰκονομίας ᾳχιγ.

Titus' Gedicht auf Amos.

Ad pietate et eruditione ornatiss. juvenem, Dn. Johannem Amos, sympatriotam et amicum conjunctissimum.

Non quod ames Sophiam mirum est, Amose, venustam:
Pulchrior haec Venere est, digna et amore tuo,
Innumerosque suis fructus cultoribus adfert,
Dum redamat miris condecoratque modis.

Haec quoque te redamat, facit ac, ut ameris ab illis,
A quibus assiduo culta labore fuit.
Haec te Lanetio studiorum sane patrono
Nostrum commendat de meliore nota.
Hincque places aliis, studii qui pignora cernunt
Certa tui, toti conspicienda scholae.
Te complector ob hanc ego nec minus ipsus Amore
Magno, desistam nec memor esse tui.
Tu Sophiam pergas modo condecorare nitentem:
Sic collustrabit teque nitore suo.
Dona tVae VItae ContIngant prospera fatIM
AnnVs et Is faVste CeDat AMose tIbI.
Gratulabundus apponebat Matthaeus Titus Moravus.

Reiffenbergers Gedicht auf Amos.

Sortilegia Lycophrontica Johanni Amos, Juveni insigniter literato et venustate morum politissimo, amico unice charo, amoris testificandi gratia composita a Justo Reiffenbergero Nassovio.

Johannes Amos Moravus, *ἀναγραμματισθείς*

1. Amas Musas. Inde honor. (v. in d. verso.)
2. Ova: ornas omine Musas.

Sit laus, ingenuis artibus addere
Linguarum studium, quanta decentium
O Amose tibi constat, ut arbitror,
Iucundissime: Sedulo
Nam conjungis amico quoque foedere
Linguarum studium notitiae artium,
Imbutus quibus es non sine gloria
Et cultus satis artibus.
Hoc nostrae cathedrae pulpita non negant,
Et novere, quibus mens calet, optimas
Scrutari et varias res studiosius,
Praesentesque docent theses,
Sublimes quibus in res scrupulosius
Indagas, nitido et commemoras stylo,
Quae multos alios latent.
Macte acri studio ac ingenio tuo,
O Amose, quod inquirit in ardua
Rerum; te juvenem sic comitabitur
Non vilis sed Honos decens:
Musas quandoquidem (nomine proprio
Sic testante) sacras promptus ovansque amas.
Ac ornas Clarias omine nominis;
Gaude et laetus ob hoc ova.

Johannes Bünderlin von Linz.[1]

Eine Besprechung von

J. Loserth,
Univ.-Professor in Graz.

Dr. Alexander Nicoladoni in Linz hat das vorliegende Buch allen denen zum Dank geschrieben, die sich über die Anfänge der Reformation in Oberösterreich eingehender zu belehren wünschen, und da man bisher über die Wirksamkeit Bünderlins und über die Entstehung der oberösterreichischen Täuferbewegung — von den Arbeiten Becks und zum Teil auch Jäckels abgesehen — kaum etwas Ausreichendes wusste, so werden auch die Fachgenossen das Buch willkommen heissen. Schon die in der zweiten Hälfte mitgeteilten Aktenstücke bringen nach mehreren Seiten hin Belehrung. In ihrer Mitteilung liegt vornehmlich der Wert der Nicoladonischen Arbeit. Indem ich deren Verdienste willig anerkenne, kann ich nicht verschweigen, dass ich ihren Standpunkt nicht ganz zu teilen vermag. Es scheint mir immer noch zu gewagt, das Täufertum an die älteren, dem katholischen Kirchentum widerstrebenden Richtungen in dem Sinne anzuknüpfen, als wären sie einfach eine Fortsetzung dieser. Zu verkennen ist ja nicht, dass an einem und dem anderen Orte alte Strömungen mit den neuen zusammenflossen, aber verallgemeinern darf man da nicht. Es kommt gelegentlich der Fall vor, dass die ältere Oppositionspartei sich in bewusstem Gegensatz zu allen kommenden Neuerungen hält. Und dann, nirgends ist das Täufertum tiefer ins Volk gedrungen, als in Tirol, wo man von alten Oppositionsparteien bisher noch nichts entdeckt hat. Ein anderer Übelstand liegt meiner Ansicht nach in der Abgränzung des Stoffes überhaupt. Die Täuferbewegung in Oberösterreich lässt sich nicht gut von der in den anderen Ländern Österreichs abtrennen; sie gehört vielmehr als ein Teil zu diesem Ganzen; erst wenn sie in solcher Weise dargestellt wird, erscheint manches jetzt noch Dunkle hell und deutlich. Erst

[1] A. Nicoladoni, Johannes Bünderlin von Linz und die oberösterreichischen Täufergemeinden in den Jahren 1525—1531. Berlin 1893. Gärtners Verlagsbuchhandlung.

dann sieht man, dass, was hier geleugnet wird, die oberösterreichische Bewegung mindestens mittelbar mit der in Oberdeutschland beziehungsweise der Schweiz zusammenhängt. Stand ja doch der vornehmste Dogmatiker der Partei leib- und lebhaft im Kampfe mit Zwingli selbst, und sind die späteren Lehrsätze zum grossen Teil eine Frucht dieser Kämpfe gewesen. Endlich finde ich eine Anzahl vereinzelter Irrtümer; leider bin ich nicht in der Lage, über sie förmlich Buch zu führen und Rede zu stehen, da es mir hier in Rom an den allernotwendigsten Behelfen fehlt und ich mich da, wo ich einzelnes vorbringe, auf mein Gedächtnis verlassen muss.

Doch zunächst einiges über den Inhalt: Wie billig, geht der Verfasser zunächst auf die Anfänge Bünderlins ein, behandelt dessen Namen in den verschiedenartigen Fassungen und schildert, soweit dies überhaupt möglich ist, Bünderlins Studien in Wien. Die Hochschule hatte hier durch die Bemühungen Maximilians I. einen mächtigen Aufschwung genommen, der freilich nicht anhielt. Als Maximilian starb, dasselbe Jahr, da Bünderlin aus Wien abzog, trat ein Rückgang ein. Bünderlins Studien dürften kaum gelehrte Zwecke verfolgt haben: Wir finden, dass er niemals die Doktorwürde erlangt hat. Ob er dann, wie Nicoladoni meint, seit 1519 als fahrender Scholar in Oberösterreich herumzog, ist freilich nicht sicher. Gewiss ist, dass wir ihn 1526 im Lande treffen. Hier hatte die neue Richtung allerorten Wurzel geschlagen: in den Schlössern des Adels, den Häusern der Bürger und nicht am wenigsten in den Hütten der Bauern. Bald sah man unter diesen die ernsten Gestalten einhergehen, die durch eigentümliche Gruss- und sonstige Zeichen vor den übrigen auffielen — die sogenannten Wiedertäufer —, denn wie in Oberdeutschland, so erschien auch hier vielen die Tagesarbeit eines Luther und Zwingli nur als Stückwerk. Man müsse dem Volk die Bibel in die Hand geben und ein Leben wie das der Christen in den Zeiten der ersten Kirche beginnen. Was Häusser einstens irrtümlicher Weise von Zwingli gesagt hat, da wo er den Gegensatz zwischen diesem und Luther heraushebt: Zwingli verwerfe alles das, was sich nicht auf die Bibel stützen und aus ihr erweisen lässt, das gilt in Wahrheit von den sog. Wiedertäufern. Hie Schrift, Hie Schrift, ruft Zwingli höhnend ihnen zu und wurde zu einem Verteidiger der Kindertaufe, von der die Bibel ausdrücklich nichts erwähnt. Diese Partei gewann in allen deutschen Landen mächtig an Boden. Die Spättaufe war ihnen nicht der Endzweck, sondern nur das Bundeszeichen und das Mittel, um diesen Endzweck, nämlich die Herstellung der alten Kirche, zu erreichen. Wie die Apostel, so ziehen nun ihre Sendboten aus, und so entstehen in Steyer und Freistadt, Linz und Wels, Enns und Gallneukirchen, Gmunden und Grein, Perg und Lembach kleine Gemeinden, über die der Verfasser schätzenswerte Mitteilungen beibringt. Dann

trat die schwere Verfolgung der Jahre 1527 und 1528 ein. Bünderlin tritt verhältnismässig wenig hervor. Wir finden ihn in Augsburg, begleiten ihn nach Nikolsburg, wo er auf Huts Seite gegen Hubmaier stand; dann zog er nach Strassburg; von dort — ausgewiesen — ging er nach Constanz. Über seine letzten Schicksale ist nichts Näheres bekannt.

Am eingehendsten hat der Verfasser die litterarische Wirksamkeit Bünderlins behandelt: „Dessen Gott ist der Gott der Mystiker, ein transcendentaler Gott, den man nicht mit den Sinnen erschauen, nicht mit dem Verstande erfassen kann, der sich aber der Intuition, dem innersten Herzensgefühl, der frommen sehnsüchtigen Betrachtung offenbart; er ist das All, aus dem alles geflossen ist, das alles umfasst, in das alles zurückkehrt. Die Gabe, der Gottheit auf intuitivem Wege inne zu werden, sei ursprünglich jedem Menschen eigen, denn er ist ja ein Teil der Gottheit, ihr Wesen lebt auch in seinem“ etc. In dieser Art zeichnet der Verfasser die Ideen Bünderlins, von denen er darthut, dass durch sie Sebastian Franck[1]) und Theophrastus Paracelsus angeregt wurden. Mehr noch finde ich sie in den theologischen Schriften Ascherhams wieder.

Im einzelnen finden sich einige seltsame Versehen und Irrtümer. Wie kann Hubmaier vor Ferdinands I. Verfolgungen in Steyer in Österreich Schutz gesucht haben? Da wäre er ja, man erlaube den Ausdruck, dem Löwen in den Rachen gefallen. Hubmaier weilt nur als Durchreisender in Steyer. Seine Absichten waren auf Mähren gerichtet. Dort herrschte bis zur Schlacht bei Mohacs Ferdinand I. noch nicht, und dort konnte ein jeder unbehelligt nach seiner Weise seinem Glauben leben. In Österreich war Hubmaier immer in grosser Gefahr — nicht als Taufgesinnter oder als Zwinglianer, wofür man ihn damals noch hielt, sondern als Rebell, der dem Kaiser die Stadt Waldshut, wie seine Feinde sagten, habe abwendig machen wollen. Dass die Geschichtsbücher so wenig von Oberösterreich melden, ist ja natürlich: es heisst ihre Natur verkennen, wenn man übersieht, dass sie das offizielle Buch nur einer Partei der Wiedertäufer sind — der Huterischen Brüder.

---

[1]) Es ist ein besonderes Verdienst Nicoladonis, dass er für den geistigen Zusammenhang zwischen Bünderlin und Seb. Franck zuerst die Beweise beigebracht hat. N. druckt einen Teil des Briefes ab (S. 123 ff.), den Franck im Jahre 1531 an Joh. Campanus geschrieben hat, aus dem sich klar ergiebt, wie hoch Franck selbst die Bedeutung Bünderlins für seine eigne Geistesentwicklung schätzte. Franck nennt den Bünderlin seinen „Bruder im Glauben.“ Leider enthält der Abdruck des Briefes viele offenbare Druckfehler. Für die Würdigung Francks ist damit ein wichtiger neuer Faktor gewonnen. Die Schriftleitung.

Die Aktenstücke, die den zweiten Teil des Buches füllen, stammen aus dem Haus-, Hof- und Staatsarchive, den Archiven des Unterrichts- und Finanzministeriums, den Passauer Akten des Münchener Reichsarchivs, des Nürnberger Kreisarchivs (Ansbacher Akten), den Archiven von Steyer und Freistadt und dem Statthaltereiarchiv in Innsbruck.

Rom, am 28. November 1893.

J. Loserth.

B. Litteraturbericht.

Wir beabsichtigen, die wichtigeren Erscheinungen unseres Forschungsgebiets durch kurze Hinweise an dieser Stelle der Aufmerksamkeit unserer Leser zu empfehlen und bitten die Herren Verfasser und Verleger um Zusendung der hierher gehörigen Litteratur.

---

13. „Das deutsche Kirchenlied der böhmischen Brüder im XVI. Jahrhunderte“ von **R. Wolkan** (Prag, A. Haase, 1891) will nachweisen, dass Michael Weisse, der 1531 das erste Gesangbuch der deutschen Gemeinden unter den böhmischen Brüdern herausgab, zugleich auch der Verfasser der in dem Gesangbuche von 1544 enthaltenen Lieder und Joh. Horn, der Herausgeber dieser neuen Ausgabe, aus der Reihe deutscher Liederdichter zu streichen sei, und dass die Lieder Weisses mehr, als bisher auf Grund der Angaben des Lissaer Gesangbuchs von 1693 angenommen wurde, den Anspruch haben, als originelle deutsche Dichtungen zu gelten. Den Schluss dieser Untersuchungen bildet ein Verzeichnis der deutschen Kirchenlieder der böhmischen Brüder mit Angabe jener protestantischen Gesangbücher, in welche jene Aufnahme gefunden haben. Auffallend ist dabei, dass die niederdeutschen Gesangbücher die Lieder der böhmischen Brüder besonders bevorzugen. Die Schrift hat den Beifall katholischer und protestantischer Fachgenossen, wie Bäumker, Kawerau, Achelis u. a. gefunden; nur Truhlař wendet sich im Casopis ceského musea 1891 (p. 527—532) gegen die Ausführungen des Verfassers, namentlich in der Abhängigkeitsfrage der deutschen Lieder von den tschechischen, ohne wirklich sachliche Gegengründe vorzubringen. Wie wir hören, wird Wolkan in einem demnächst erscheinenden Buche: „Geschichte der deutschen Litteratur Böhmens bis zum Ausgange des XVI. Jahrhunderts“ gegen Truhlař Stellung nehmen und die Frage neuerdings erörtern.

14. Wichtig für die Frage, ob die deutschen Kirchenlieder der böhmischen Brüder Übersetzungen aus dem Tschechischen sind, ist die Untersuchung **Müllers**, die derselbe im „Dictionary of Hymnology, edited by J. Julian“ (London, John Murray 1892) veröffentlicht hat; sie giebt zunächst eine kurze Übersicht der Geschichte der böhmischen Brüder bis zum Jahre 1621, verzeichnet die deutschen und tschechischen Gesangbücher der Brüdergemeinden vom Jahre 1501 bis 1639 und endet mit einer Vergleichung der deutschen Gesang-

bücher mit den tschechischen. Unabhängig von Wolkan kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, dass in Weisses Gesangbuch nur 12 Lieder sich finden, die als Übertragungen bezeichnet werden können, wobei es oft schwer, ja unmöglich ist, zu entscheiden, ob Weisse direkt das tschechische oder das auch dem tschechischen Liede zu Grunde liegende lateinische Original übersetzt habe; in dem Hornschen Gesangbuche von 1544 finden sich nur 7 Lieder, die als Übertragungen betrachtet werden können, während das grosse Gesangbuch von 1566 97 Lieder aufweist, die in eine Parallele zu tschechischen oder lateinischen Kirchenliedern gestellt werden können.

W.

15. Eine Übersicht über die Geschichte der böhmischen Brüder giebt **G. Burkhardt** im ersten Teile seines Buches: Die Brüdergemeine (Gnadau, Unitäts-Buchhdlg. 1893, Preis 2 M.), das sich als 8. Auflage der zuerst 1774 erschienenen „Kurzgefassten Nachricht von der evangelischen Brüder-Unität" bezeichnet. Bei dem rein praktischen Zwecke, den die Schrift verfolgt, und dem geringen Seitenausmass, welches der älteren Geschichte der Brüdergemeinden zugedacht ist, dürfen wir darüber hinwegsehen, wenn manche neueren Forschungen wenig beachtet sind und auf die Darstellung wichtiger Abschnitte in der Lehre der böhmischen Brüder, wie der Abendmahlslehre, ganz verzichtet wird. In den Kreisen der heutigen Brüdergemeinde wird die Übersicht das Interesse für die „alte Unität", wie Burkhardt die böhmischen Brüder im Gegensatz zu der seit 1722 entstandenen heutigen Unität nennt, hoffentlich von neuem anregen. Das Archiv der Unität in Herrnhut besitzt viele wichtige Aktenstücke, die, wie wir hoffen, allmählich zur Veröffentlichung gelangen werden.

W. und K.

16. A formulary of the papal penitentiary in the thirteenth century. Edited by **Henry Charles Lea**, LL. D. Philadelphia, Lea Brothers and Co. 1892. 8° XXXVIII und 183 SS. — Der Verfasser hat Recht, wenn er in der Vorrede bemerkt, dass ihm wenige mittelalterliche Dokumente begegnet seien, die in so mancher Beziehung unterrichtend sind wie dieses. Es ist eine Sammlung von 358 päpstlichen Entscheidungen in Rechtsfällen der verschiedensten Art, die uns nicht nur einen Blick in die rechtlichen und sittlichen Anschauungen und die Kulturzustände des 13. Jahrhunderts, sondern auch in die Mittel und Wege bieten, mit denen die Curie die von ihr erworbene Machtstellung zu sichern suchte. Das Buch enthält (S. 50 ff.) einige Abschnitte, die auch für die Geschichte der Inquisition wichtig sind. Eine ausführliche Einleitung des Herausgebers erleichtert die Benutzung.

17. Das Umfassendste, was bislang über Lorenzo Valla geschrieben, war Poggialis „Memorie intorno alla vita e agli scritti di Lorenzo della Valle. Piacenza 1790". In neuerer Zeit hatten vor allen Vahlens epochemachende Untersuchungen wertvolle Ergänzungen

geliefert. Gegenwärtig liegt eine zusammenfassende Arbeit von **Max von Wolff** vor: „Lorenzo Valla. Sein Leben und seine Werke. Eine Studie zur Litteraturgeschichte Italiens im XV. Jahrhundert. Leipzig, Seemann 1893." Valla war ausgezeichnet als Philolog, Philosoph und Kritiker. Uns interessiert er in den beiden letztgenannten Eigenschaften als „einer der ersten und kühnsten Pioniere des modernen Geistes in der Wildnis des sinkenden Mittelalters", der in seiner Schrift über die Lust den offensten Naturalismus gepredigt, im Dialoge über die Freiheit des Willens der mittelalterlichen Dogmatik ins Gesicht geschlagen und in der bekannten Kritik der Constantinischen Schenkungsurkunde durch die aus der Nichtigkeit des Schriftstücks gegen die Hierarchie überhaupt gezogenen Folgerungen in nicht geringem Masse der Reformation den Weg zu bahnen geholfen hat. Die jüngste italienische Valla-Litteratur, namentlich Mancinis „Vita di Lorenzo Valla. Firenze 1892", hat Wolff leider nicht mehr benutzt. **B.**

18. Auf Anregung unseres leider zu früh für unsere Gesellschaft verstorbenen Diplom-Mitgliedes, Prof. Dr. A. v. Kluckhohn in Göttingen, hat **Dr. Georg Ludewig** die Politik Nürnbergs im Zeitalter der Reformation (von 1520—1534) einer neuen Untersuchung unterzogen (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1893). Es kommt dem Verfasser vornehmlich, wie der Titel besagt, auf die Haltung an, die die Stadtregierung in den politischen Händeln jener Zeit zu den Nachbarn und den grösseren Mächten eingenommen hat; immerhin kann der Verfasser nicht umhin, auch die religiösen Bewegungen in der Stadt wenigstens zu streifen und da Nürnberg längere Zeit auch ein Sitz der religiösen Volksbewegungen war, die zum Forschungsgebiet unserer Gesellschaft gehören, so wollen wir die Aufmerksamkeit unserer Leser auf diese sorgfältige Arbeit und auf die massvolle und unparteiische Darlegung der betreffenden Strömungen lenken. Sehr richtig bemerkt der Verfasser, dass sich die Stadtregierung als Vertreterin des strengsten Luthertums betrachtete und dass ihr die Reformierten für nicht besser als Wiedertäufer und Sektirer galten; gleichwohl hielten sich Nachwirkungen aus der vorreformatorischen religiösen Bewegung sehr lange in Nürnberg und im 17. Jahrhundert waren die Zweifel, die in Wittenberg, Leipzig und anderwärts an der luth. Rechtgläubigkeit des nürnbergischen Ministeriums auftauchten, sehr begründet. Die Männer, die um 1524 das Stadtregiment leiteten — die Seele aller Massregeln war der Ratsschreiber Lazarus Spengler — haben auf die religiöse Entwicklung nicht nur Nürnbergs, sondern ganz Oberdeutschlands einen grossen Einfluss ausgeübt. **K.**

19. In einer Haller Doktor-Dissertation behandelt **Edwin Tausch „Sebastian Franck von Donauwörth und seine Lehrer"** (Verlag von Mayer u. Müller in Berlin 1893. Preis 1.50). Tausch weist mit Recht nachdrücklich auf die Verwandtschaft Francks mit

dem Gedankenkreise der Humanisten hin, wobei freilich die Frage offen bleibt, ob Franck von den Humanisten abhängig ist; ebenso nachdrücklich betont Tausch aber auch die Ideengemeinschaft Francks mit den deutschen Mystikern, mit Tauler, Staupitz, und der deutschen Theologie; auch die Zeitgenossen Denck, Entfelder und andere sind nach Tausch nicht zu übersehen. Die Bedeutung Bünderlins als Lehrer Francks (s. oben S. 96 ff.) hat Tausch noch nicht hinreichend hervorgehoben. Wir ersehen aus der der Schrift beigegebenen Nachricht, dass Herr Dr. Tausch ein grösseres Werk über die religiöse Weltanschauung der Reformation vorbereitet. K.

20. Vor kurzem hat Dr. **Joseph Reber,** Direktor der höheren weibl. Bildungs-Anstalt in Aschaffenburg, einen Beitrag zur Comenius-Litteratur veröffentlicht unter dem Titel: Des Johann Amos Comenius Sittenvorschriften für die Schule zu Saros-Patak, mit einem einleitenden Berichte über des Comenius Thätigkeit in Ungarn vom Jahre 1650—1654 (Aschaffenburg, Wailandtsche Druckerei Akt.-Gesellschaft 1893. 41 SS. 8°. Preis 60 Pf.). Die Schrift enthält eine Ausgabe und eine wohlgelungene deutsche Übersetzung der Praecepta morum in usum juventutis collecta, die in der Amsterdamer Ausgabe von 1657 abgedruckt sind, und die Comenius während seines Aufenthalts in Ungarn im Jahre 1653 verfasst hat. Die Einleitung (S. 1—19) zeigt uns in Reber einen in der Comenius-Litteratur wohl bewanderten Gelehrten, dessen Name, wie wir hoffen, auf diesem Gebiete von uns nicht zum letzten Mal erwähnt wird. K.

21. **Valentin Andreä** ward von den Zeitgenossen, die sich im Besitz des rechten Glaubens wussten, vielfach und nachdrücklich der Heterodoxie beschuldigt. Er hielt es für notwendig, sich in einer besonderen Schrift gegen diese in jener Zeit äusserst gefährliche Anklage zu verwahren und schrieb im Jahre 1622 eine Schrift Theophilus, seu de Christiana Religione sanctius colenda, Vita temperantius instituenda, et Literatura rationabilius docenda Consilium. Erwägungen verschiedener Art bestimmten ihn, die Drucklegung hinauszuschieben und die Abhandlung zunächst handschriftlich näheren Freunden mitzuteilen. Da geschah es, dass das eigne Exemplar dem Verfasser bei dem Brand von Calw verloren ging, so dass er wähnte, das Büchlein sei ganz verloren. Da brachte ihm um das Jahr 1645 (genauer zwischen 1642—1649) sein Freund Magnus Hesenthaler (vgl. über ihn M.H. der C.G. 1892 S. 237 ff.) ein Exemplar des Theophilus von einer Reise mit; der Besitzer war kein anderer als **Comenius** gewesen. (Näheres bei Hüllemann, Val. Andreae als Pädagog, Teil II, Leipzig 1893, S. 8.) K.

22. In der „Ztsch. für die Geschichte des Oberrheins" Bd. 47 (Jahrg. 1893) Heft 1 bringt **Fr. v. Weech** einen Aufsatz über die **Erziehung** der Kinder des Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz; es finden sich darin die ausführlichen Anweisungen, die der Kurfürst den Er-

ziehern und Erzieherinnen seiner beiden Kinder, des Kurprinzen Karl und der Prinzessin Elisabeth Charlotte (der berühmten Liselotte), in den Jahren 1657—1668 erteilte. Einer der Erzieher war Ezechiel Spanheim († 1710), der als Diplomat und Gelehrter bekannt genug ist (s. über ihn den Aufsatz von H. v. Petersdorf in der A. D. B. 35, 50 ff.). K.

23. Wie eine Fortsetzung und Weiterführung des (unter Nr. 3) besprochenen Aufsatzes liest sich die Abhandlung, die **Dilthey** unter dem Titel: „Das natürliche System der Geisteswissenschaften im siebzehnten Jahrhundert" in Steins Archiv f. Gesch. d. Philosophie V. (1892), 480—502 veröffentlicht hat. Dilthey versteht unter jenem „natürlichen System der Geisteswissenschaften" eben die Denkweise, wie sie in Leibniz, Grotius und anderen lebendig war, mithin gerade das System, dessen Vorkämpfer und Vertreter für unsere Gesellschaft im Mittelpunkt des Interesses stehen. „Bewundert und viel gescholten," sagt Dilthey S. 481, „ist dies System doch der grossartige Ausdruck der nunmehr erreichten Mündigkeit des menschlichen Geistes in Religion, Recht und Staat." „Wo die neue Ordnung der Dinge zu fester Gestalt hat gebracht werden sollen, von der Errichtung der selbständigen niederländischen Föderation bis zur Ausarbeitung des Landrechts Friedrichs des Grossen, da hat es mitgeholfen." Es bestätigt, nach Dilthey, die Macht, die eine in sich geschlossene Weltanschauung gewinnen kann. „Die Abwendung des heutigen Beamtentums und unserer Bourgeoisie von den Ideen und ihrem philosophischen Ausdruck mag sich so vornehm geberden, als sie wolle: sie ist nicht ein Zeichen des Thatsachensinns, sondern der Geistesarmut: nicht nur naturmächtige Gefühle, sondern auch ein geschlossenes Gedankensystem geben der Sozialdemokratie und dem Ultramontanismus vor den andern politischen Kräften unserer Zeit ihr Übergewicht." — Die Schilderung des Ursprungs dieser Weltanschauung, wie sie Dilthey giebt, ist sehr anziehend; wir machen besonders auf die Schilderung Coornherts aufmerksam (S. 487 ff). „Der erste Schriftsteller," sagt er mit Recht, „welcher nach dem einsamen Sebastian Franck diesem Gefühl der Sehnsucht nach Frieden und der durch dasselbe bedingten Hingabe der Geister an die gemeinsame moralische Grundlage aller Confessionen einen wirksamen Ausdruck gab, war der Niederländer Coornhert." Es ist erfreulich, dass Dilthey hier wie in seinem früheren Aufsatz manche Namen wieder in ihre Rechte setzt, die ihnen nie hätten verloren gehen sollen; wir verweisen auf die Schilderungen von Koolhaes, Arminius, Episcopius, Chillingworth, Jeremy Taylor, Roger Williams, Jean Bodin und andere heute halbvergessene Männer. K.

C. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. VII, Heft 2. 1894: Ferdinand Dümmler, Zur orphischen Kosmologie. — H. Diels, Über Demokrits Dämonenglauben. — Johannes Dräseke, Patristische Herakleitos-Spuren. — Harald Höffding, Die Kontinuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. — A. Espinas, La philosophie de l'action au V. siècle av. J. Ch. — Paul Tannery, Sur la Composition de la Physique d'Aristote. — Löwenheim, Der Einfluss Demokrits auf Galilei. — Wilhelm Dilthey, Giordano Bruno und Spinoza. — Jahresbericht über sämtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie.

Preussische Jahrbücher. 65. Bd., 1. Heft. Januar 1894: G. v. Schulze-Gaevernitz, Der Nationalismus in Russland und seine wirtschaftlichen Träger. Civis, Ein katholisches Kloster. - Wilhelm Dilthey, Die Glaubenslehre der Reformatoren. - Otto Harnack, Eine neue Faust-Erklärung. — Th. Frantz, Ist der Rechtsanwalt ein Zwischenhändler? — Schiffer, Replik. — A. v. Kries, Rechtseinheit und Gerichtsverfassung. — Paul Schlenther, Aus den Berliner Theatern. — Besprechungen und politische Correspondenz.

Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. 4. deel. Aflevering. 4. 1893: F. Pyper, Een overblyfsel van de goodsoordeelen in Nederland. — F. L. Rutgers, De Nederlandsche vertaling van Calvyns geschriften tegen de Pseudo-Nicodemieten. — H.C. Rogge, Naschrift. — J. J. van Toorenenbergen, De brievenschat der Nederlandsche Hervormde gemeente te Londen. — Overzicht van geschriften betreffende de Nederlandsche Kerkgeschiedenis over de jaren 1889-1893.

Zeitschrift für exakte Philosophie. Bd. 20, Heft 3. 1893: Alexis Schwarze, Am Ausgang des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Zeitphilosophie. — L. Preis, Kritische Beiträge zur Analyse der Gefühle. — Theodor Simon, Widersprüche und Schwankungen in Lotze's Lehre von den Dingen. — Besprechungen.

Revue international de l'enseignement. Red. Edmond Dreyfus-Brisac. 13e année No 12: Sommaire: H. Schiller, la réforme de l'enseignement secondaire en Prusse en 1892. — Charles Dupuis, la loi militaire et le licence en droit. — Sur la nécessité d'un enseignement national en Suisse (mémoire inédit du comte d'Autraignes), publié par M. Léonce Pingaud. — Circulaire du 20 novembre relative aux corps de facultés. — Chronique de l'enseignement. — Nouvelles et informations. — Actes et documents officiels. — Bibliographie.

Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. Hrsg. von Alfr. Fleckeisen u. R. Richter. 147. u. 148. Band. 11. Heft. Inh.: C. Schirlitz, Die Reihenfolge der fünf ersten Reden in Platons Symposion (Schluss). — O. Keller, Zu Strabon (XIV. 650). - F. Hultsch, Zur Syntaxis des Ptolemaios. - J. Oeri, Zu Demosthenes (Olynth. I § 7). — C. Krauth, Verschollene Länder des Altertums. 1. Die Ostgrenze der Oikumene und der Araxes (Schluss). — M. Rubensohn, eine Übersetzung des Paulus Diakonus aus der griechischen Anthologie. — H. Lewy, Zu Hesiodos. — F. Wilhelm, Zu Tibullus (Lygdamus) (III. 6.) — W. Sternkopf, Zu Ciceros Pompeiana (§ 33). — F. Polle, Zu Phädrus Fabeln (V. 7. 4.). — C. F. W. Müller, Zu Pomponius Mela. — P. D. Ch. Hennings, Zu Ciceros Cato major (§ 28). — E. Goebel, Zu Ovidius Metamorphosen (XV 839) und Germanicus (Phaen. 558). — Ders., De Germanici phaenomenon prooemio. — Fr. Spiro, Ein Reformator des italienischen Unterrichtswesens. — Hartz, Der Conjunctivus dubitativus in der Schulgrammatik. — Fritz Nowack, Zusammenhängende Stücke oder einzelne Sätze im lateinischen Elementarunterricht? — Ferd. Bronner, Goethe's römische Elegien und ihre Quellen (Schl.). — Otto Franke, Aus dem Nachlasse des Dessauer Philanthropins. Eine Auswahl von Briefen (Forts.). — Recensionen.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Die Gesellschaft giebt folgende Schriften heraus:

1. Die **Monatshefte der C. G.**, die sich wissenschaftliche Aufgaben gestellt haben und insbesondere Religion, Philosophie, Geschichte und Erziehungslehre berücksichtigen. — Der erste (1892) und zweite (1893) Band liegen bereits vor.
2. Die **Mitteilungen der C. G.**, die zur Förderung gemeinnütziger Aufgaben und zur Förderung der Volkserziehung bestimmt sind. Der erste Band (Jahrgang 1893) liegt bereits vor.
3. Die **Vorträge und Aufsätze aus der C. G.**, in denen wichtigere Fragen unseres Arbeitsgebiets in gemeinfasslicher Form zur Darstellung gelangen. Stück 1—3 (1893) liegen bereits vor.

Die Patrone (Jahresbeitrag M. 100) und Stifter (M. 10) erhalten sämtliche Veröffentlichungen. Personen, welche einen einmaligen Beitrag von 100 M. zahlen, erhalten die Stifterrechte auf Lebenszeit.

Die Teilnehmer (M. 5) erhalten nur die Monatshefte. Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.

Die Abteilungs-Mitglieder (M. 3) erhalten die Mitteilungen der C. G. unentgeltlich zugesandt.

An Orten, wo Pflegschaften (Bevollmächtigte oder geschäftsführende Buchhandlungen) vorhanden sind, können die Mitglieder ihre Beiträge an diese zahlen.

Mitglieder, die einen Teil der Veröffentlichungen des jeweilig laufenden Jahres bereits in Empfang genommen haben, können ihre Abmeldung erst zum 1. Januar des nächstfolgenden Jahres bewirken.

Jeder der beiden bereits **erschienenen Bände** der Monatshefte wird denjenigen, die der C. G. als Mitglied beitreten, bis auf weiteres gegen Nachzahlung von 5 M. (für den Jahrgang), der erste Band der Mitteilungen (1893) gegen Zahlung von 2 M. **nachgeliefert.** — Im Buchhandel kosten die erschienenen Bände je 10 M., bezw. 4 M.

Die Gesellschaft liefert den Herren Mitarbeitern **sechs Sonderabzüge** unberechnet. Weitere Abzüge werden zu 25 Pf. auf den Bogen berechnet; man wolle sich deswegen an die **Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von Johannes Bredt,** Münster (Westf.) wenden.

Verzeichnis der Pflegschaften der C. G.

Eine vervollständigte Liste wird demnächst erscheinen.

(Der Buchstabe B hinter dem Namen bedeutet „Bevollmächtigt im Ehrenamt“ und der Buchstabe G „Geschäftsführende Buchhandlung.“)

Altona: F. L. Mattigsche Buchh. G
Altdorf: Sem.-Lehrer a. D. J. Böhm. B
Amsterdam: Buchh. v. Joh. Müller. G
Augsburg: J. A. Schlossersche Buchh. G
Barmen: Buchh. v. Adolf Graeper. G
Bayreuth: Buchh. v. B. Giessel. G
Berlin: Buchh. v. F. Schneider u. Co., W. Leipz. Str. 128. G
Bremen: Dr. E. Brenning, Realgym.-Lehr. B
„ Buchh. v. H. W. Silomon. G
Breslau: Buchh. v. E. Morgenstern. G
Bunzlau: Buchh. v. Ernst Muschket. G
Cottbus: Buchh. v. Carl Brodbeck. G
Crefeld: Weydmann, Pastor. B
Czernowitz: Prof. Dr. Hochegger. B
„ Buchh. v. H. Pardini. G
Christiania: Buchh. v. Cammermeyer. G
Danzig: L. Sauniers Buchh. G
Detmold: Sem.-Direkt. Sauerländer. B
„ C. Schenks Buchh. G
Dresden: H. Burdach, K. S. Hof-Buchh. G
Düsseldorf: Buchh. v. Herm. Michels. G
Einbeck: Oberlehrer Dr. Ellissen. B
„ Buchh. v. H. Ehlers. G
Eisenach: Sem.-Dir. E. Ackermann. B
„ Buchh. v. Bäreck. G
Elbing: Oberlehrer Dr. Bandow. B
„ Buchh. v. Leon Saunier. G
Elberfeld: Buchh. v. B. Hartmann. G
Frankfurt a. M. Kons.-Rat D. Ehlers. B
„ Detloffsche Buchh. G
Giessen: Ferbersche Univ.-Buchh. G
Glogau: Sem.-L. Dr. Baehnisch. B
„ Buchh. v. C. Reissner's Nachfolger. G
Gotha: Oberschulrat Dr. von Bamberg. B
Görlitz: Gymn.-Dir. Dr. Eitner. B
Guben: Buchh. v. Albert König. G.
Halle a. S.: Univ.-Prof. Dr. Uphues. B
„ Buchh. v. Max Niemeyer. G
Hamburg: Oberlehrer Dr. Dissel. B
„ C. Gassmanns Buchh. G
Hamm: Rektor Bartholomaeus. B
Hannover: Realgymn.-Dir. Ramdohr. B
„ Buchh. v. Ludwig Ey. G
Heidelberg: Direkt. Dr. Thorbecke. B
Herborn: Prof. Dr. Zimmer. B
Kassel: Gymn.-Dir. Dr. Heussner. B
„ Buchh. v. M. Brunnemann & Co. G
Königsberg i. Pr. Graefe & Unzersche Buchh. G
Lauban: Oberlehrer Dr. v. Renesse. B
„ Buchh. v. Denecke. G
Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchh. G
Lennep: Buchh. v. R. Schmitz. G
Lissa i. P.: Prof. Dr. Nesemann. B
„ Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
London: Buchh. v. Williams and Norgate. G
Lüdenscheid: Dr. med. Boecker. B
Magdeburg: Buchh. v. Heinrichshofen. G
Mainz: Bankdirektor Brand. B
„ H. Quasthoffs Buchh. G
Meiningen: Oberkirchenrat D. Dreyer B
Monsheim: Prediger Ph. Kieferndorf. B
Mühlhausen i.-Th.: Diakonus J. Clüver. B
München: Schulrat Dr. Rohmeder. B
„ Hofbuchh. v. Max Kellerer. G
Münster: Buchh. v. Obertüschen (P. Hintze). G
Neuwied: Prediger Siebert. B
Nordhausen: Oberlehrer Dr. Nägler. B
„ Förstemannsche Buchh. G
Nürnberg: Buchh. v. Friedr. Korn. G
Osnabrück: Pastor Lic. theol. Spiegel. B
„ Buchh. v. Rackhorst. G
Paris: Buchh. v. Fischbacher. G
Posen: Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
Prag: Buchh. v. Fr. Rivnáč. G
Prerau (Mähren) Direktor Fr. Slaměník. B
Quedlinburg: Rektor Wilke. B
„ Buchh. v. Christ. Vieweg. G
Rostock: Dir. Dr. Wilh. Begemann. B
„ Stillersche Hof- u. Univ.-Buchh. G
Sagan: Kreisschulinspektor Arndt. B
„ Buchh. v. W. Daustein. G
Schleswig: Buchh. v. Julius Bergas. G
Soest: Lehrer W. Handtke. B
Stade: Direktor Dr. Zechlin. B
„ Schaumburgsche Buchh. G
Stettin: Rektor Garbs. B
„ H. Dannenbergsche Buchh. G
Stockholm: Dr. N. G. W. Lagerstedt. B
„ Hofbuchh. v. C. E. Fritze. G
Strassburg i. Els. Sem.-Dir. Paul Zänker. B
Wesel: Buchh. v. Karl Kühler. G
Wien: Buchh. v. A. Pichlers Wwe. u. Sohn. G
Wiesbaden: Gymn.-Oberl. Dr. Hochhuth. B
„ Buchh. v. Felix Dietrich. G
Zehopau: Schulrat A. Israel. B
Zürich: Buchh. v. Meyer & Zeller. G
Zwickau: Oberl. Dr. P. Stötzner. B

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Dritter Band.

Viertes und fünftes Heft.

April—Mai 1894.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.** Einzelne Hefte kosten **1 M. 25 Pf.**

Leipzig,

R. Voigtländer's Verlag.

(In Kommission.)

1894.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt

des vierten und fünften Heftes 1894.

A. Abhandlungen.

Seite

Friedrich Albert Lange, Über den Zusammenhang der Erziehungssysteme mit den herrschenden Weltanschauungen verschiedener Zeitalter . 107

Dr. **Paul Natorp,** Condorcet's Ideen zur Nationalerziehung. Ein Schulgesetzentwurf vor hundert Jahren 128

Lic. theol. **Friedrich Hummel,** Thomas Carlyle und der Umschwung der Gesellschaftsauffassungen des englischen Volkes im 19. Jahrhundert 147

B. Literaturbericht.

„Ketzer" und „Sekten". — Fredericq, Geschiedenis der Inquisitie etc. — Wiese, Alex. Hegius. — Bömer, Murmellius. — Becher, Erasmus über Erziehung. — Hartfelder, Otto Brunfels. — Gothein, Th. Campanella. — Zum Erziehungswesen der Brüdergemeine. — C. Werckshagen, Religiöse Volksbibliothek. — O. Francke, Herder und das Weimarische Gymnasium. — Skaltsuni, Die Entstehung des Menschen. — Huber, Dogmenlose Sittenlehre.

C. Nachrichten 166

D. Inhalt neuerer Zeitschriften 170

Die Monatshefte der C. G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des August und September). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge;** falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt.

Jahresbeiträge und **Anmeldungen,** sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden. Auch nehmen die Pflegschaften der C. G. (s. Seite 4 des Umschlags) Beiträge und Anmeldungen entgegen.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296[b] — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Münster (Westf.) Wolbeckerstrasse 4[a].

Geschäfts-Anzeigen für die Monatshefte werden von der Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von **Johannes Bredt,** Münster (Westf.), entgegengenommen. Preise: 1 Seite M. 20, 1/2 Seite M. 12, 1/4 Seite M. 6, 1/6 Seite M. 4. — **Beilagen** kosten 10 M.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Keller in Münster (Westf.).**

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 4 u. 5.

Ueber den Zusammenhang der Erziehungssysteme mit den herrschenden Weltanschauungen verschiedener Zeitalter.

Von
Friedrich Albert Lange. [1])

Die Erziehung lebt in jedem Volke als die einfache Thatsache seiner sittlichen Fortpflanzung. Unter der Pflege staatlicher Ordnungen und eines erziehenden Standes hebt sie sich zur Kunst. Diese Kunst hat zu ihrem Gegenstande den Menschen in seiner natürlichen Entwicklung; als Ziel den Menschen in seiner idealen Vollendung. Als die höchste menschliche Kunst wird sie somit auch wohl mit Recht die verachtetste sein; denn ein jeder ist berufen sie zu üben und keiner vermag es; der grosse Haufe aber ist in seiner Weise berechtigt, den Wert einer Kunst nach den Leistungen ihrer Virtuosen zu messen. Trotz ihres unvollkommnen Zustandes muss nun diese Kunst, wie jede, eine Wissenschaft als ihre Theorie erzeugen, die Pädagogik. Anthropologie und Ethik sind Voraussetzungen derselben; also

[1]) Der vorliegende Aufsatz, der das Datum des 24. Oktober 1855 trägt, ist offenbar identisch mit der Aufzeichnung, die Lange seiner Antrittsvorlesung als Privatdocent in Bonn zu Grund gelegt hat; Lange begann seine Vorlesungen eben im Oktober 1855. Dies hat auch schon O. A. Ellissen (Friedrich Albert Lange, Leipzig 1891, S. 91) vermutet, Ellissen hat auch mit Recht auf den reichen Inhalt des Aufsatzes aufmerksam gemacht, der hier zum ersten Mal gedruckt wird. — Die entschiedene Hervorhebung der Bedeutung der Erziehungslehre als Wissenschaft,

kann sie erst mit der Philosophie und durch dieselbe wirklich entstehen. Aber sie muss auch mit der Philosophie entstehen; denn weder ist eine Anthropologie vollständig, welche den Menschen, wie er in der Gesellschaft leiblich und geistig sich heranbildet, nicht beachtet, noch eine Ethik befriedigend, welche keine Mittel zur Erreichung ihrer Ideale kennt, noch endlich eine Politik zweckdienlich, welche es vergisst, den für gut erkannten Zustand des Staates durch eine weise Ordnung der Erziehung erhalten und fortbilden zu lassen.

Wie steht es nun aber mit dieser Nothwendigkeit der Philosophie und der Pädagogik in der Geschichte? Bekanntlich fügt die Geschichte sich oft weit schwerer noch in einen dialektischen Rahmen, als etwa die lebendige Natur sich in den Systemen der Botaniker und der Zoologen unterbringen lässt. Und in der That sehen wir z. B. Kant, der alles kritisierte, lediglich ex officio Pädagogik lesen nach einem Leitfaden seines Vorgängers. Fichte fällt völlig aus dem Himmel seines idealistischen Systems, wo er die Pädagogik zum Gegenstande hat. Schelling hat dieselbe vergessen und Hegel, der als Gymnasialrektor seine Logik schrieb, wurde als Professor der Philosophie von der Cholera dahingerafft über dem Vorsatze auch eine Pädagogik zu schreiben. Freilich ist dieser Vorsatz allein, von dem uns Thaulow berichtet, mehr als Alles, was Kant und Fichte gethan haben, weil er den Gedanken an die Nothwendigkeit dieses Stückes für die Philosophie selbst bei einem Manne wie Hegel war, voraussetzen lässt. Im auffallendsten Gegensatz zu dieser allgemeinen Unterlassungssünde der Philosophie sehen wir auf der andern Seite ein Heer von Autodidakten in verschiedenen Stämmen, Rousseau, Basedow, Pestalozzi an der Spitze, gegen Alles auf dem Felde der Erziehung und des Unterrichts Bestehende mit schonungsloser Energie anrennen. Niemand war unerzogener als Basedow, niemand ungelehrter

---

die der Aufsatz enthält, verdient ebenso sehr Beachtung, wie der richtige Gedanke, dass die Geschichte der Erziehungslehre das Thor sei, durch das sie allein ihren würdigen Einzug in den Kreis der älteren und bevorzugten Wissenschaften halten könne. Auf das interessante Urteil über Comenius machen wir besonders aufmerksam; Comenius ist der einzige, dessen System Lange ein „eignes, wahrhaft philosophisches Prinzip“ zuerkennt. — Wir haben die Rechtschreibung, wie sie sich in Langes Urschrift findet, beibehalten zu sollen geglaubt. Anmerkung der Schriftleitung.

als Pestalozzi, und welche Rolle spielten diese Männer in der Erziehung und Lehre, ohne die Philosophie nur im mindesten um Erlaubniss zu fragen!

Nachdem gegenwärtig der Sturm unserer Idealphilosophie mit seiner berauschenden Wirkung vorüber ist, dürfte es zur Abrechnung mit der Vergangenheit vor der Eröffnung neuer Blätter wohl einer der wichtigsten Punkte sein, die Philosophie für die Vernachlässigung der Pädagogik, diese hinwiederum für das Wagnis ihres selbständigen Auftretens zur Rechenschaft zu ziehen, indem wir erforschen, welche inneren oder äusseren Verhältnisse diesen Erscheinungen zu Grunde liegen. Eine vollständige Lösung dieser Frage setzt freilich eine Geschichte der Pädagogik voraus, zu der auch von Raumer nur das Titelblatt und die schätzenswerthesten Beiträge geliefert hat. Für die heutige Untersuchung kann es sich daher nur um die Andeutung der Grundanschauung handeln, von der wir ausgehen.

Wenden wir uns nun zur Gewinnung des richtigen Ausgangspunktes zu den Völkern der alten Welt, insbesondere den Griechen und den Hebräern, so zeigt sich hier auf jeder Stufe eine völlige Harmonie der Erziehungsprinzipien mit der gesammten Weltanschauung, und die Philosophen auf der einen Seite, die Propheten auf der andern sind vor Allem auch Lehrer und Erzieher.

Bei den Hebräern war es bei völliger Einheit des religiösen und des nationalen Bewusstseins das Gesetz Gottes, was die Weltanschauung des auserwählten Volkes in allen Teilen bestimmte und durchdrang. Die Erziehung der Kinder war, wie auch Palmer in seiner Pädagogik sehr richtig bemerkt, im Ganzen keineswegs ein Hauptaugenmerk der Einrichtungen des alten Bundes; allerdings giebt das Gesetz nirgendwo spezielle Vorschriften über Schuleinrichtungen und Methoden; aber wenn Palmer diese Bemerkung dadurch erklärt, dass er sagt, „weil alle sich Gott gegenüber im Stande der Erziehung wissen, so kommt es zu keiner wirksamen Unterscheidung zwischen Mündigen und Unmündigen innerhalb des Volkes", so kann man wohl kaum mehr irre gehen. Vielmehr muss derselbe Geist der Erziehung durch das Gesetz, der eben das ganze Volk als unmündig erscheinen lässt, in der Erziehung sich wiederum als Faktor vorfinden; daher denn die Jugend, man könnte sich fast mathematisch ausdrücken, in einer

potenzirten Unmündigkeit unter einer potenzirten Zucht des Gesetzes stehend erscheinen muss. Dass mit diesem Charakter einer züchtigenden Erziehung die einschlagenden Stellen des alten Testamentes vollkommen übereinstimmen, bedarf gar keines Nachweises. Palmer hat sich, indem er nach Unterweisungslehren und Schulmethoden ausschaute, verleiten lassen einen Theil für das Ganze zu nehmen. Das Moment der Bildung ist bei den Hebräern noch nicht ausgebildet, wenigstens noch nicht in der Zeit der Gesetzgebung; daher der Mangel jener speziellen Vorschriften; das Moment der Zucht aber, das erste, wodurch die Erziehung als bewusste Kunst sich über das natürliche Wachsenlassen erhebt, das Fundamentalelement wirklicher Erziehung, ist bei den Hebräern bedingt durch den Gang der göttlichen Führung in ihrem ganzen Volksleben hell ans Licht getreten.

Im Gegensatz hiezu zeigt sich nun leicht das Element der Bildung als das eigenthümlich hellenische. Man wende uns nicht die Strenge der spartanischen Zucht ein, als ob diese uns vielmehr die Erziehung der hellenischen Jugend von der entgegengesetzten Seite zeige! Kraft, Schönheit, Kriegstüchtigkeit und Gewandtheit in den Künsten der Musen, das waren die Zwecke der Spartaner wie der übrigen Hellenen in der Erziehung; also wesentlich Bildung, bildnerische Vervollkommnung des rein Menschlichen in Leib und Seele. In dem Vorherrschen dieser Weltanschauung von der Kallokagathie als dem wahren und höchsten Ziel aller Erziehung beruht in Wahrheit mehr als in allem Andern die Einheit der griechischen Stämme. Daher war dieses Land ein wahres Land der Gymnasien, an deren gemeinsame Bestrebungen sich die gemeinsamen Nationalspiele, die Blütenfeste der gewonnenen Bildung, verherrlichend anschlossen. Der rauhe Charakter des dorischen Stammes, der alles beherrschende Staatszweck modificirten die Bildungsweise Spartas, aber der Grundcharakter blieb derselbe. Das Vorherrschen des Staatszweckes ist übrigens ein zweiter, den Griechen mit den Römern gemeinsamer Charakterzug, während bei den Hebräern im Grunde der Staat selbst in der Religion aufgeht. Ganz analog damit entspricht dem religiösen Element der Hebräer auch wieder die eigentliche Familienerziehung, die bei den Griechen völlig zurücktritt. Dem staatlichen Prinzip entspricht die Schulerziehung, die hinwiederum bei den Hebräern erst spät in einiger Ausdehnung sich findet.

Aber wir haben die Griechen neben dieser nationalen Bedeutung noch in einer zweiten wichtigen Hinsicht zu betrachten: als die Träger der alten Philosophie. Wir brauchen kaum zu erinnern, dass bei einem Volke, wo so vollkommen die äussere Form der Entwicklung dem inneren treibenden Geiste entsprach, auch hinsichtlich des Verhältnisses der Philosophie zur Pädagogik dieselbe Harmonie stattfindet. So lange die Philosophie in vereinzelten Aussprüchen der Weisheit auf einer vorbereitenden Stufe sich fand, war es nicht anders mit der Pädagogik; die physischen und metaphysischen Fragen der ersten Systeme berührten die Erziehung wenig, weil sie das geistige Leben des Menschen noch wenig berührten; ein Philosoph wie Pythagoras aber widmete dem Erziehungswerke seine wärmste Sorge. Als eigentliche Wissenschaft wird sodann die Pädagogik vorbereitet und gleichsam ins Dasein genötigt durch die Sophisten; allseitig bearbeitet und theoretisch wie praktisch begründet durch Sokrates; ausgeführt in wirklichen lichtvollen Systemen durch Plato und Aristoteles. Freilich büsste, seit die Sophisten die Erziehung von dem Standpunkt unbewusster Sicherheit verrückt hatten, die Praxis derselben ihre urwüchsige Gesundheit mehr und mehr ein. Aber das Princip der Subjectivität, eine nothwendige Errungenschaft für den ferneren Fortschritt der Menschheit, war einmal gewonnen und wurde durch Sokrates Hand aus dem Wüsten gezogen und zum Guten gewendet. Die griechische Nation eilte der Erfüllung ihrer Aufgabe entgegen.

Eine Verfolgung unserer Frage durch die Systeme des Plato und Aristoteles hindurch würde lediglich einer Darstellung derselben gleichkommen; dazu aber reicht für unsern heutigen Zweck die Zeit nicht hin. Hat doch Kapp in seiner gründlichen Darstellung der Erziehungslehre Platos diese schon von vornherein für identisch erklärt mit der praktischen Philosophie desselben, ein ähnliches Verhältnis aber für Aristoteles nachgewiesen, der nur das Ideal der Ethik und Politik in strengerer Sonderung von den pädagogischen Mitteln zur Erreichung desselben aufstellt. Das aber mag noch hervorgehoben werden, dass gerade die Staatspädagogik dieser beiden Philosophen in ihrem umfassenden Begriff, sich gegenseitig ergänzend, den eigentlichen Gipfelpunkt der philosophischen Arbeit Griechenlands überhaupt bildet. Hier zeigen sich die beiden Ideale, denen Hellas nachgerungen, die Kallokagathie

als Ziel einer vollendeten Bildung, die Glückseligkeit der Einzelnen und Harmonie des Ganzen als Folge eines vollendeten Staatslebens, mit wissenschaftlichem Bewusstsein erfasst, in Eins verschmolzen und als möglich gedacht durch den Begriff einer vollendeten Pädagogik. Auf dieser Höhe angelangt staunt man mit Recht, wie die durch Jahrtausende sich hinziehende Bewunderung für die Griechen so selten bei diesem Brennpunkte ihres geistigen Lebens verweilt hat. Hegel gedachte die Pädagogik wieder in diesem umfassenderen Sinne einer Staatspädagogik zu nehmen; aber unserer neueren Idealphilosophie war es nicht vergönnt, sich mit dieser letzten Krone zu schmücken.

Wie in seiner ganzen Entwickelung, so ist Hellas auch noch gross und vorbildlich schöpferisch in seiner Decrescenz. Vom thatkräftigen Leben zur Kunst, von der Kunst zur Philosophie, von der Philosophie zur Gelehrsamkeit, von dieser endlich zur auflösenden, aber auch aussäenden Popularisirung seiner Schätze zieht sich ein Kreislauf für die Nachwelt gleich wichtiger Erscheinungen. Die Stiftung gelehrter Schulen zu Alexandria war noch eine letzte volle Lebensäusserung des in so vielen Stadien bewährten Geistes. In Byzanz und besonders in Rom fand die Aussaat statt, von deren Ernte wir zehren. Die eigenthümliche Entwickelung Roms wird durch dieses Ferment so bestimmt, dass sie nur nach der Versetzung mit demselben direkte und entscheidende Bedeutung für die späteren Nationen hat, obwohl gar manches hier noch zu verfolgen von Interesse wäre.

Wir eilen dazu, die Bedeutung des nun sich verbreitenden Christenthums für die Entwickelung der Pädagogik zu betrachten und nach einem Blick auf den allgemeinen Charakter des Mittelalters zu dem schwierigeren Theile unserer Frage überzugehen.

Im Christentum stellte sich die Verschmelzung der Ideen des gereiften Judenthums mit den Schätzen des klassischen Alterthums dar; teils in der einfachen Form ihres ursprünglichen Wesens, teils in einer transscendenten Idee der Verklärung: das Gesetz wird Freiheit, der Gehorsam Liebe, als des Gesetzes Erfüllung. Die reine Menschlichkeit bestimmt sich zur Gottmenschlichkeit; die Bildung zur Heiligung des ganzen Daseins.

In Uebereinstimmung mit dieser Verschmelzung ergiebt nun das Christenthum für die Entwickelung der pädagogischen Idee von vornherein die Synthese der beiden oben getrennt erkannten Momente, der Zucht und der Bildung. Die Zucht selbst wird als die wahre Bildung und die Bildung als eine neue Zucht des Geistes erkannt. Die Familie und die Schule, das religiöse und das staatliche Element, erhalten in gegenseitiger Bedingung und harmonirender Ergänzung ihre wahre Bedeutung. Wenn aber mit dieser Synthese zugleich gesetzt und gefordert wird, dass die Zucht zur Freiheit, die Bildung zur Heiligung werde, so ist doch nicht gesagt, dass diese vollendetere Form auch historisch gleich gegeben sei. Bedenkt man, dass dieser ganze neue Reichthum entwicklungsfähiger Keime, diese Welt neuer Ideen, die nach Formen zu ihrer Ausprägung drängten, nicht auf einem schon gebildeten und vorbereiteten Boden sich entfalten, sondern vielmehr unter einer Reihe von neuen, ungebändigten Völkern allmählich aufgehen sollten, so begreift man leicht, dass als Durchgangsform ein neues Gesetz und neue Bildungsschulen das ganze Leben dieser Völker umspannen und durchdringen mussten, während die Vollendung des Christenthums nur im Mysterium dem Glauben geboten war. So sehen wir wieder das ganze Mittelalter im richtigen Lichte nur unter dem Gesichtspunkte der Pädagogik. — Hier könnte man vielleicht wieder mit Palmer schliessen, „dass es eben desshalb, weil Alle sich Christus gegenüber im Stande der Unmündigkeit fühlten, es zu keiner wirksamen Unterscheidung zwischen Mündigen und Unmündigen gekommen sei"; aber davon weiss die Geschichte anders zu erzählen.

Der Ritterschlag, das Meisterstück, die Priesterweihe, die Doktorwürde — lauter Documente einer scharfen Sonderung der relativen Mündigkeit auf den verschiedensten Gebieten. Bei dem naiven Charakter dieser Zeit, dem Vorwalten der gegebenen objektiven Lebensverhältnisse war die Philosophie selbst nicht frei und daher nicht auf dem Standpunkt der Wissenschaft. Trotzdem dass sie in der Erarbeitung neuer Formen und Begriffe für die überlieferten Ideen und Anschauungen ein ungeheueres Feld durchpflügte, blieb sie dennoch wesentlich eine Kunst. Auf demselben Standpunkt der naiven Kunst finden wir somit auch die Jugenderziehung. Alles hatte seine fest bestimmten Regeln, mit denen der Meister handlich umzuspringen wusste, ohne das Bedürfniss

einer wissenschaftlichen Begründung derselben zu empfinden. Wir können diese Stufe etwa mit dem Zustand der Erziehung in Sparta oder in Griechenland überhaupt vor dem Auftreten der Sophisten vergleichen. Aber auch das Mittelalter sollte dem Durchbruch der Subjectivität entgegenreifen, und es erfolgte die Reformation. Längst schon war ein Seufzen nach ihr durch alle edleren Gemüther gegangen. Reine Sitten in der Kirche, reines Latein in den Schulen wünschte man mehr und mehr. Der von Italien über Frankreich her sich verbreitende Humanismus begegnete namentlich in Deutschland, wo ein Tauler und Geiler prophetisch redeten, dem Mysticismus. An allen Orten bildeten sich in steigender Flamme neue Ueberzeugungen. Ueberzeugungen, die mit unmittelbarer Glaubensgewissheit die Seele von Männern ergriffen, welche in der Schule des Gehorsams gereift und gestählt waren.

Neben dem humanistischen und dem religiös-philosophischen Elemente machte sich als ein drittes das politische geltend. Im Volke verlangten indessen alle edleren Elemente vorab nach Läuterung der Sitten und grösserer Innigkeit des Gottesdienstes. Die Mystiker, welche dies vor Allen zu gewähren schienen, fanden deshalb grossen Anhang; aber gerade sie waren es auch, in denen das philosophische Bewusstsein von der Geltung des Subjectes am meisten zu Tage kam. Unter ihnen entwickelte sich, wie gar manche Stellen ihrer Schriften beweisen, ein Hass gegen die Gelehrsamkeit, die an sich charakterlos und zum Dienste des Stärkeren geneigt schien. Eine Erschütterung der damals herrschenden Gelehrsamkeit war also von dieser Seite gegeben. Die Scholastik und das Monopol des Lateinischen erlitten einen zweiten Stoss von der entgegengesetzten Seite, durch die Humanisten. Diese entdeckten das Griechische wie eine neue Welt, zogen den wahren Aristoteles ans Licht, und weiter schreitend kamen sie dazu, den Gegensatz ihres eigenen Treibens, den Realismus selbst ans Licht zu fördern. Denn wer lebte mehr in der Natur selbst als die Alten? Wer hatte ein offeneres Auge für alle Dinge des Lebens als namentlich die Griechen? Von diesen selbst lernte man es, die Physik, die Geographie, die Astronomie und vor Allem die Mathematik zu schätzen. Es gab jedoch unter den Humanisten eine äusserste Rechte, die Ciceronianer, welche schon Erasmus bekämpfte. Diesen gehörte im Wesentlichen Johannes Sturm an,

während Melanchthon der Hauptvertreter der freieren Richtung war. Wir werden nun der Reihe nach sehen, wie die verschiedenen Richtungen und Bestrebungen auf dem Gebiete der Pädagogik, und namentlich in den Schulen, ihren Ausdruck fanden.

Wir beginnen billig mit den eigentlichen Schulmännern und unter diesen mit dem berühmten Johannes Sturm. In diesem Manne finden wir das am wenigsten fortgeschrittene Element der Reformation, den Gedanken einer grossen Verbesserung und Läuterung ohne wesentlich neue Principien auf das Schulwesen angewandt. Zu bemerken ist hier gleich, was bei Trotzendorf uns wiederum begegnen wird, dass im Gegensatze gegen die classische Einfachheit der Entwicklung keineswegs jeder Hauptvertreter einer Richtung dieselbe durch alle Lebensgebiete klar und consequent durchführt. Im Grossen und Ganzen aber gleicht sich diese Inconsequenz aus. So ist hier gleich Sturm auf pädagogischem Gebiete Vertreter der äussersten Rechten in der Bewegung, während derselbe Mann in seinem hohen Alter noch als Kämpe gegen den überhandnehmenden Dogmatismus mit Heftigkeit auftritt und darüber seines Amtes entsetzt wird. — Sein Ideal als Zweck aller Schulbildung war Frömmigkeit, Kenntnisse und Kunst der Rede; aber das letztere unter diesen ist es, was ihm ans Herz gewachsen ist, die Kunst der Rede, näher bestimmt als ciceronische Gewandtheit und Eleganz im Schreiben und Sprechen. v. Raumer hat trefflich nachgewiesen, wie sehr dieses Streben all seine Einrichtungen und Bemühungen lenkt und bestimmt, wie gering in der That das scheinbare Streben nach Realismus war, wie vernachlässigt der Unterricht in der Muttersprache. Aber gerade durch diese Concentration seines Strebens leistete Sturm Bedeutendes.

Meister in seinem Stoffe, unermüdlich im Amte, geschickt und erfinderisch in belebenden Methoden, war er zugleich der Träger einer der grossen Bestrebungen seiner Zeit, der Reform der barbarischen Latinität, und dadurch wuchs sein Einfluss ins Unermessliche. Zahllose Schüler strömten ihm zu; manche Schulen musste er einrichten, andre kamen an seine Schüler, andre nahmen seine Ordnungen zum Muster; der Einfluss derselben erstreckte sich über ganze Länder.

Die fortgeschrittenere Richtung des Humanismus, zu der Erasmus in Deutschland den Hauptanstoss gegeben hatte, finden

wir, wie schon erwähnt, in Melanchthon repräsentirt. Obschon dieser Mann das Rectorat des Nürnberger Gymnasiums ausschlug, weil er einer solchen Rolle nicht gewachsen sei, wird doch er mit Recht als der praeceptor Germaniae gefeiert, und sein direkter und indirekter Einfluss auf die ganze Natur des Gymnasialwesens war wohl der grösste und entscheidendste, der von einer einzigen Persönlichkeit ausgeübt wurde. Seine Schöpfungen waren namentlich auch desshalb so dauerhaft, weil die grosse realistische Bildung, die er als ächter Humanist sich erworben hatte, ihn ein festes Verhältniss zwischen diesen Elementen durch eine freilich entschieden subordinirende Anerkennung der Realien finden liess. Dadurch wurde die Autorität des Lateinischen in der That gegen die Angriffe, die in der Zeit lagen, mehr geschützt als geschwächt. Die Einführung des Griechischen war, namentlich als Keim für die Zukunft, wichtiger, weil diese Sprache, indem sie die wahren Quellen der Bildung eröffnete, die römische Schulform von Seiten der Wissenschaft ebenso überflüssig zu machen drohte, wie dies in andern Zweigen des Lebens bereits geschehen oder ebenfalls vorbereitet war. Man schreibt sogar dem Melanchthon nicht mit Unrecht die Absicht zu, durch eine Herausgabe des Aristoteles eine ähnliche Reformation zu Stande zu bringen für die Philosophie, wie Luther sie für die Theologie durch seine Bibelübersetzung zu Stande gebracht. Jedenfalls hat sein Wirken einen Hauptantheil an der Beseitigung der pseudoaristotelischen Scholastik. Unter den Männern, die Melanchthons Richtung in der consequenten Wirksamkeit eines langen Lebens verfolgten und ausbildeten, war Michael Neander der bedeutendste; bei ihm findet sich eine gründliche Betreibung der Realien mit Virtuosität im sprachlichen Unterricht verbunden.

Vielleicht die merkwürdigste aller Erscheinungen auf dem Gebiete der neueren Pädagogik bildet die Schule Trotzendorfs zu Goldberg in Schlesien. Hier haben auf die eigenthümlichste Weise die politischen Ideen der Zeit, mitten in einer rein pädagogischen Welt, einen Ausdruck gefunden. Der Grundgedanke, die Schule als eine Republik zu organisiren, die unbedingte Gleichstellung der vornehmsten adeligen mit den geringsten bürgerlichen Schülern, die spezielle und sorgfältige Gesetzgebung, die Benutzung der Schüler, nicht nur, wie auch Sturm es that, zu Decurionen und Monitoren, sondern zu einer grossen Reihe der mannigfaltigsten

Aemter, ja endlich die Einsetzung förmlicher Gerichtshöfe, in denen Schüler über Schüler ohne Ansehen der Person zu Recht sassen — alles das konnte nur unter dem Einfluss einer so allseitig und namentlich auch politisch so bewegten Zeit sich gestalten und Anerkennung finden. Freilich war die politische Richtung des Geistes bei Trotzendorf in die Pädagogik nicht nur eingegangen, sondern auch völlig in derselben aufgegangen; sein ganzes Leben, namentlich auch sein hartnäckiger Kampf gegen Schwenkfeld zeigt ein treues Halten mit der soliden Front der Reformation gegen Abwege und Extreme. Dennoch that er in seinen Schuleinrichtungen, was er that, mit gutem Bewusstsein und liess als gewaltiger dictator perpetuus in seiner Republik keine seiner Einrichtungen zum Schein oder gar zum Spott werden. Es wird als seine ausdrückliche Absicht erwähnt, durch diese Formen die Schüler für das politische Leben vorzubilden und ihnen Ehrfurcht gegen Gesetze und Behörden zur Gewohnheit zu machen. Auch war in der That Trotzendorf jedenfalls ein wenn auch für die Staatswirksamkeit verlornes politisches Talent. Zu der grossartigen Gabe der Organisation, die sich in seinen Einrichtungen zeigte, gesellte sich ein solches Herrschertalent, dass Melanchthon von ihm sagte, er sei zum Regieren einer Schule wie Scipio zum Regieren eines Lagers geboren, und in der That mochte bei einer so grossartigen Anstalt die erforderliche Leitungsfähigkeit der eines Feldherrn nicht so unähnlich sein. Trotzendorf soll sich gerühmt haben, wenn er einmal alle seine Scholaren zusammenberiefe, wollte er ein Kriegsheer zusammenbringen, das auch wider die Türken genug sei. Der charakteristische Irrthum eines späteren Lebensbeschreibers zählt zu Trotzendorfs Schülern den grossen Wallenstein. Das Lateinsprechen trieb übrigens Trotzendorf in seiner Anstalt bis zum Extrem, so dass es ihm fast gelungen scheint, die Muttersprache aus seinem schlesischen Latium zu verbannen. — Dies ist um so merkwürdiger, da es an sich ganz gewiss in den Consequenzen der Reformation lag, die Autorität der lateinischen Sprache von ihrer Höhe zu stürzen und die Muttersprache zu pflegen und hervorzuziehen. Ebenso musste es mit dem Geiste der Quellenforschung und des selbständigen Untersuchens übereinstimmen, an die Stelle der ganzen Wortgelehrsamkeit und des vermittelten Realismus sofort eine wirkliche Rückkehr zu der Natur selbst und zu den Dingen des Lebens

zu setzen. Die grammatische Methode als eine künstlich vermittelnde musste derselbe Angriff treffen. Und in der That finden sich Elemente zu all diesen Angriffen wirklich in der Reformationszeit vor und zwar besonders bei Luther. Die Ausführung dieser Angriffe hätten jedoch dem linken Flügel, den Mystikern, nach dem naturgemässen Zusammenhang mit deren Weltanschauung müssen anheimfallen. Aber theils die Verfolgungen, welche diese Männer zu erdulden hatten, theils ihr schon erwähnter Hass gegen die Gelehrsamkeit überhaupt liessen sie zur Gründung eigner Schulen nicht kommen. Das Nachwirken ihrer Ideen aber, die nie ganz erloschen, war ohne Zweifel eins der wichtigsten Elemente, aus denen nach fast einem vollen Jahrhunderte das Wirken des Ratich und des Comenius hervorging. Dass insbesondere Ratich nicht bloss so blindlings auf seine didaktische Methode verfallen, zeigt unter Anderm der dritte Punkt seines Memorials an das deutsche Reich, in dem er zu zeigen verspricht, wie im ganzen Reich einträchtige Sprache, Regierung und Religion einzuführen und zu erhalten sei. Noch deutlicher ist der allgemeine religiös-philosophische Ausgangspunkt bei Comenius, der theils als ein Kind der mährischen Brüdergemeinde von vornherein auf einem der Mystik genäherten Boden stand, theils bei Alsted, seinem Lehrer zu Herborn, chiliastische Ideen einsog und in der That durch seine Pansophie nichts geringeres beabsichtigte, als der Zeit der allgemeinen Erlösung und der Ruhe von allem Streit und Hader Bahn zu machen. Ratichs ganzes didaktisches Wirken ruht auf zwei Angelpunkten: die Begründung alles Unterrichts auf die Muttersprache und die radicale Umstossung der grammatischen Methode. Sein Radicalismus in letzterer Hinsicht verbunden mit seiner persönlichen Ungeschicklichkeit liessen seine Pläne allenthalben scheitern und die grammatische Methode besteht in Deutschland unangefochten bis auf den heutigen Tag; denn von Hamiltons Erfolgen kann man, was die Erziehung im grossen Ganzen betrifft, absehen. Der Irrthum, der hier zu Grunde lag, bestand darin, dass in der alten grammatischen Methode das wesentlichste Element, die grammatische Bildung, übersehen wurde. Sollte jene Methode nur zur Erlernung der Sprache an sich dienen, so hätte Ratich recht gehabt, trotz seines Misslingens; aber was man ihm und ähnlichen Theoretikern niemals klar entgegnen konnte, sagte ein fester Instinct jedem Schulmann um so deutlicher. Das

bessere, geistige Theil der Sprachbildung, das bewusste Ergreifen der Formen übersah Ratich gegen das materielle Element des blossen Anlernens. Wir können somit das Unzeitgemässe, welches von Raumer bei Ratich findet, ganz speciell bezeichnen und bestimmen als ein Element des Materialismus, in das der gute Ratich unversehens bei seinen Reformen verfiel. Ratichs Verfahren würde daher zeitgemäss sein in keiner andern Sphäre als in einer materialistischen oder wenigstens einer rein materiellen, d. h. einer solchen, die das geistigere Princip in naiver Absichtslosigkeit unangebaut lässt, wie vermuthlich die Sphäre der kaufmännischen Schüler des glücklicheren Hamilton, der nach zwei Jahrhunderten mit derselben Methode viel Geld verdiente.

Comenius, Ratichs glücklicherer Nachfolger in der Theorie der Didaktik, war eine grosse Persönlichkeit. Seine reichen Lebenserfahrungen, sein tiefes Gemüth, seine umfassenden Studien verbanden sich mit dem tiefsten Nachdenken, das in der Noth der Zeiten stets einen neuen Sporn und Antrieb fand.

Das grösste Ziel seines Strebens war, die Pansophie, ein allumfassendes religiös philosophisches Werk, zu schreiben, dessen Titel, wie er ihn im prodromus pansophiae aufstellt, zugleich wohl am prägnantesten seine Ideale darstellt. Das Werk sollte heissen: „Pansophiae Christianae templum, ad ipsius supremi Architecti, Omnipotentis Dei ideas, normas, legesque exstruendum; et usibus katholicae Jesu Christi Ecclesiae, ex omnibus gentibus, tribubus, populis et linguis, collectae et colligendae, consecrandum.“ Das immer zusammenhanglosere Auseinandergehen der Wissenschaften sollte hier durch Aufstellung eines neuen auf die ewigen Fundamente alles Wissens gegründeten Systems für immer wieder in Einheit verwandelt werden, in dieselbe Einheit, die er für Nationen und Confessionen so heiss ersehnte, und deren Verwirklichung er sich je länger je mehr in baldiger Zukunft dachte. Comenius geht somit bei allem Zusammenhange mit der Reformationsbewegung und mit Baco von Verulam wesentlich doch von einem eignen, wahrhaft philosophischen Princip aus, von der Setzung der Einheit in dem ursprünglichen Wesen aller Wissenschaft und alles geistigen Lebens.[1]) Dieses Bestreben der Einigung ist es nun auch, was

[1]) Wie mag es sein, dass trotzdem Comenius in der Geschichte der Philosophie keineswegs die ihm gebührende Beachtung gefunden hat?
Anm. der Schriftleitung.

seine hochberühmt gewordenen didaktischen Leistungen charakterisirt. Durch Baco mächtig dazu angeregt, über den alten vermittelten Realismus, den wir bei Melanchthon fanden, hinauszugehen und die Dinge aus der Natur selbst zu entnehmen, blieb er doch nicht dabei stehn, diesen wahren Realismus in die Schulen aufzunehmen, sondern der Aufgabe von Jahrhunderten vorausgreifend, suchte er sofort eine Synthese der streitenden Richtungen. Denn es ist keineswegs eine äusserliche Nebeneinanderstellung und Gleichberechtigung der Sachkenntnisse und der Sprachen, sondern ein einheitlicher Gang des Unterrichts, durch Sachen die Sprachen und durch Sprachen die Sachen, was er in seiner janua reserata, dem orbis pictus und andern Lehrbüchern bezweckt. Das vielbewegte Leben und die praktische Natur des Comenius hemmten die ideale Ausbildung seines Systems, zu der es seiner Anlage nach allein fähig gewesen wäre; dennoch blieb sein Einfluss auf die Schulen ein höchst bedeutender und weit über Deutschlands Grenzen hinausreichender.

Die sämmtlichen theoretischen und praktischen Reformversuche und Systeme, die wir bisher im Gefolge der Reformation auftreten sahen, bezogen sich mit Ausnahme des Trotzendorfschen auf die Didaktik, also auf das Schulleben. Nachdem somit das Christenthum eine Synthese der Grundelemente der allgemeinen Pädagogik gegeben hatte, treten seit der Reformationszeit die Motive der angewandten Pädagogik der Reihe nach historisch auf und zwar beginnend nicht etwa vom Familienverhältnisse, sondern vom Schulverhältnisse; bei Locke und Rousseau tritt sodann das einfache Erzieherverhältniss, bei Basedow die Erziehungsanstalt, bei Pestalozzi die Familie in den Vordergrund; eine aufsteigende Linie, in der das einfachste aber auch am höchsten stehende Verhältniss zuletzt kommt. — Das Familienverhältniss fand übrigens, wenn auch noch nicht in principieller Ausführung, eine besondere Berücksichtigung durch Luther. In Lehre und Beispiel wirkte dieser kräftig für den wahren neutestamentlichen Geist der Familienzucht, wonach die Liebe im Gegensatz zur strengen Gesetzlichkeit in den Vordergrund treten soll. — Werfen wir nun noch einen Blick auf die Erziehung der Jesuiten, deren Schulen gleichzeitig mit denen der Reformation einen grossen Ruf erlangten! Man thut diesem Orden Unrecht, wenn man seinen Eifer für die Schulen lediglich in dem Zweck der Ausbreitung

seiner Principien will begründet finden. Die katholische Kirche hatte ihrerseits die Nothwendigkeit einer Reformation auch anerkannt und als Hauptträger dieser Gegenreformation wurden die Jesuiten von selbst zu berufenen Pflegern der Wissenschaften. Das Streben, der Reformation hierin den Rang abzulaufen und zu zeigen, wie eine Reform der Sitten und der Bildung bei einem verschärft hierarchischen Grundprincip bestehen könnte, gab ihnen doppelte Energie. So sah man bald das Schauspiel, dass Jesuiten die elegantesten Lateiner wurden, während die kölnischen Scholastiker kurz vor der Reformation einen Lehrer nach dem andern verjagt hatten, weil er ihr barbarisches Latein angriff. Selbst in den Naturwissenschaften, namentlich grade in der Astronomie, gehörten bald Jesuiten mit zu den berühmtesten Namen. In dieser Richtung auf Restauration der Wissenschaften lag der positive Beruf der Jesuiten für das Schulleben, daher auf diesem Felde auch ihre Leistungen so glänzten, dass Sturm alles andre übersehend sie fast wie Gesinnungsgenossen begrüsst und Baco von Verulam nichts Besseres in Hinsicht des Unterrichtes zu empfehlen weiss als Nachahmung der Jesuitenschulen. Die südlichen macchiavellistischen Principien dieses Ordens machten jedoch seine sittliche Erziehung um so verdächtiger; namentlich sieht der germanische Stamm sein Ideal der Sittlichkeit so bestimmt in einem entgegengesetzten Lichte, dass eine Schrift wie die Apologie Macchiavellis durch Macaulay mit allem Appelliren an die Verschiedenheit der Nationalitäten nur unsern Verstand bewegen kann; auf dem religiösen Gebiete aber erscheinen diese Elemente mit Recht noch schwärzer als auf dem politischen.

Während so die sämmtlichen Grundideen, die in der Reformationszeit lagen, früher oder später, dauernder oder vorübergehender auf dem pädagogischen Gebiete ihren Ausdruck fanden, begann schon die neuere Philosophie sich zu entfalten. Zwei Richtungen lassen sich unterscheiden, von denen die eine mit einem Glanzpunkte anfangend sich in einen schmählichen Ausgang zu verlieren scheint, während die andere immer höher und breiter anwachsend erst in der nächst vergangenen Generation mit einem Lichtpunkte endigt.

Baco von Verulam, ein ehrwürdiger Name, trotz der irdischen Mängel, die dem Charakter dieses Mannes anklebten, schrieb in den ersten Jahren des 17. Jahrhunderts seine instauratio magna.

Die Philosophie wurde durch ihn zum ersten Male seit Aristoteles mit einem grossen entscheidenden Erfolge auf die breite realistische Basis gesetzt; seine Pyramide der Philosophie, die von der unzähligen Vielheit der irdischen Dinge ausgeht und sich mit allmähliger Verjüngung bis zu der Gottheit selbst als ihrer letzten, einheitlich schliessenden Spitze erheben soll, gleicht dem babylonischen Thurmbau, der von der Erde in den Himmel ragen und den Geschlechtern der Sterblichen ein Symbol ihrer Einheit sein soll. Und es fanden sich bald die Titanen, welche Berge versetzten, um den gewaltigen Grund zu legen. Galiläi und Kepler waren Zeitgenossen Bacos, und von ihnen bis auf unsere Tage zieht sich eine Kette von riesigen Arbeitern, das Fundament jenes Baues zu errichten. Die exacten Wissenschaften traten ins Leben und das Studium der Natur gewann eine Bedeutung, die die Alten nicht geahnt hatten. Aber auch Baco hatte keinen Massstab für diese Ausführung des Gebäudes. Die Geschichte entwindet ihm Titel und Rechte des Baumeisters, so sehr auch seine Weiherede ihm das Andenken und den Dank einer fernen Zukunft sichert. Die ganze wahrhaftige Bedeutung Bacos liegt daher in den Principien der Rückkehr zur Natur, in der Erfindung der Induction und in alle dem was auf das Fundament seines Baues, zu dem allein die Principien aus der Zeit konnten mit Sicherheit gegriffen werden, Beziehung hat. Wer wird bei dieser Lage der Sache eine Pädagogik von ihm fordern? Die Philosophie spricht ihn frei, und nur der gemeine Verstand und das allgemein menschliche Gefühl der Sittlichkeit haben es mit ihm zu thun, wenn er über das Ideal der Jesuitenschulen nicht hinausgeht.

Anders steht es mit Locke. — Bacos Philosophie enthielt immerhin in ihrer gigantischen Tendenz, in der Setzung der blossen Möglichkeit, auf menschlichem Wege aus der Natur zu Gott zu steigen, den Keim einer Afterphilosophie, den später die Materialisten zur Nothreife brachten. Durch die rächende Ironie der Geschichte sollte ein Pygmäenthum daraus werden, und hier bildete Locke ein Mittelglied; selbst noch eine stattliche Erscheinung. Seine Empirie hat der Welt ihre Dienste gethan und den gesunden Menschenverstand gefördert; aber während die reine Empirie geduldig und bescheiden ist, indem sie die höchsten Resultate findet, wird der Empirismus zum Usurpator, indem er sich als letztes philosophisches Princip constituirt. Im Fortschritt gegen Baco

wandte sich übrigens Locke vorwiegend dem Reiche des Geistes zu, und die Pflicht, Pädagoge zu werden, die ihm daraus erwuchs, hat er treulich erfüllt. Auch ist der Zusammenhang seiner Gedanken über Erziehung mit seinem philosophischen Standpunkte überhaupt klar und leicht zu übersehen. Wie der Empirismus nur das nächste Resultat des Forschens will und anerkennt, so entspricht ihm auf dem Gebiete der Ethik das Nützlichkeitsprincip, welches nur ein nächstes, relatives Gut als Gegenstand des menschlichen Willens begreift. Daher denn das letzte Ziel der Erziehung hier bei Gesundheit, äusserlichem Glück und möglichst freiem Gewissen stehen bleibt, während in den Mitteln eine sündliche Verlockung zum Guten durch Ehrgeiz und äusseren Vortheil vorherrscht.

An Locke reihen sich die Materialisten mit einer Synthese von Menschengeist und Natur. Sie haben die Philosophie schon fertig, während die Geschichte, oft durch den Arm derselben Männer, noch immer Bacos Fundamente legt. Ihre Systeme sind daher wie ein Strohdach über dem Sockel eines Domes, wodurch dann freilich aus dem Ganzen eine Scheune wird. Ihre pädagogischen Consequenzen tauchen in dem Strudel der französischen Revolution am offensten auf.

Legte nun Baco von Verulam eine Art von babylonischem Thurmbau an, so ist es dem zweiten grösseren Stamme der Philosophie eigenthümlich, mit der Spitze zu beginnen und so, nicht wie irdische Bauleute pflegen, aus der Wolkenhöhe des Princips zu der irdischen Vielheit der Dinge hinabzusteigen. Betrachten wir aber diese Principien näher, die Selbstgewissheit bei Cartesius, die Substanz bei Spinoza, die Urmonade bei Leibniz, das Ich bei Fichte, das Absolute bei Schelling und Hegel, so sehen wir in ihnen allen einen Geist der abstrakten Theorie vorwalten, der von vornherein die praktische Philosophie als einen äusseren Anhang, eine nur gezwungene Folgerung, überhaupt als Nebensache erscheinen lässt. Auf diesem Standpunkte muss die Pädagogik zwar für eine vollkommene Durchführung des Systems bis auf den Boden der wirklichen menschlichen Existenz im Leben immer noch als ein nothwendiger Theil erscheinen, sie kann jedoch, insofern sie lediglich als Theil der praktischen Philosophie betrachtet wird, ebenso wie diese überhaupt Nebensache sein und im Nothfalle den Fachmännern zur Bearbeitung überlassen

werden, wie etwa eine Rechtsphilosophie den Juristen. Aber die Pädagogik ist auch als eine rein theoretische Wissenschaft denkbar, indem die Entwickelung des Bewusstseins durch die Altersstufen des einzelnen Menschenlebens nicht nur an sich, sondern in ihrer Wechselwirkung mit einem bereits gereiften Selbstbewusstsein unter den verschiedenen pädagogischen Grundverhältnissen verfolgt und wissenschaftlich dargestellt wurde. Die Hegelsche Philosophie in ihrer allumfassenden Tendenz wäre zu diesem Stück Arbeit verpflichtet gewesen, und die Nachfolger jenes Meisters hätten an der Ausfüllung dieser Lücke eine würdigere Aufgabe gehabt, als am Zurückgehen auf die gewohnte Form einer praktischen Kunstlehre. — Letztere hätten wir unter allen am ehesten von Kant erwarten dürfen; die praktische Richtung seiner Philosophie verpflichtete ihn nicht weniger dazu, als sein Amt ihn veranlassen musste. Die Aufregung der Zeit in pädagogischer Hinsicht forderte ebenfalls heraus; aber Kant mochte es nicht lieben, sich in den Lärm der streitenden Parteien zu mengen.

Andere Gründe dieser Versäumniss der Philosophie liegen in Thatsachen, die in ihrem historischen Zusammenhange so weit greifen, dass sie hier höchstens angedeutet werden können. Die höheren Schulen und die Universitäten standen zur Reformationszeit in einem weit näheren, innigerem Zusammenhang als jetzt. Der ungeheure Fortschritt der Wissenschaften, insbesondere auch ausser den Naturwissenschaften der klassischen Philologie in Deutschland, erzeugten einen Standesunterschied, eine um so grössere Geschiedenheit, je weniger die Schulmethoden trotz aller Verbesserungen Schritt zu halten vermochten. — Man bedenke nur das eine Beispiel: das trefflichste Gymnasium würde sich nicht nur gegen die grosse Masse seiner Schüler, sondern auch gegen den Wortlaut bestehender Gesetze versündigen, wenn es in der Mathematik Kapitel berühren würde, bei denen die Wissenschaft, wie sie von Fachmännern getrieben wird, ihre ersten Anfänge hat. Wie aber einem Schüler keine Ahnung davon gegeben werden kann, was die Mathematik seit Newton und Leibniz eigentlich ist, so müssen ihm, wenn anders überhaupt noch ein Zweck erreicht werden soll, die wahren Geheimnisse fast aller Wissenschaften noch vorenthalten bleiben. Die menschliche Schwachheit hat es herbeigeführt, dass von diesem relativen Sinken des Stoffes unserer Schulen eine gewisse vornehme Geringschätzung die Kunst des Unterrichts und

der Erziehung selbst betroffen hat. Indem die Meister dieser Kunst aus Wirkung alter Tradition nach wie vor ihre wahre Wurzel in der Wissenschaft selbst suchen, die sie vertreten, wird einerseits der tiefere Fall der öffentlichen Hochschätzung mit oft bewunderungswürdiger Anstrengung gehemmt; andererseits aber der Kunst die letzte Kraft entzogen. So kam es, dass im Laufe des vergangenen Jahrhunderts die Pädagogik, von der Philosophie sowohl wie von den Fachgenossen im Stich gelassen, Abenteurern in die Hände fiel, wie eine res nullius, mit der man nach Gutdünken schalten kann. Es hat dies in etwa sein Gutes gehabt, da das Bessere einmal doch nicht sein sollte. Je mehr man ohne die Voraussetzungen irgend einer philosophischen oder gelehrten Schule an die Sache gieng, desto sicherer bemächtigte sich ihrer der herrschende Geist der Zeit und prägte ihr seinen Stempel auf. Insbesondere gilt dies von Basedow und Pestalozzi. Rousseau als Pädagoge bleibt in mancher Beziehung eine räthselhafte Erscheinung. Ebenso wie Basedow und Pestalozzi ohne bestimmten philosophischen Ausgangspunkt, wollte er sich nicht dem Geist seiner Zeit überlassen, sondern erklärte derselben im Gegentheil auf allen Punkten den Krieg. Nicht nur fand er, wie auch Basedow und Pestallozzi, die Erziehung verkehrt, sondern er machte es förmlich zum Princip, die Uebel alle in dem Abfall der ganzen Gesellschaft von der Natur und die Heilung einfach in der totalen Umkehrung des Ueblichen zu suchen. Rousseaus Hass der Gesellschaft, sein Princip der Natürlichkeit, sein Pelagianismus waren viel zu originell in ihrer Entstehung, zu unrein in ihrer Durchführung, als dass ihm eine bestimmte Stelle, die Vertretung einer bestimmten Stufe in der Entwicklung der Pädagogik gebührte, und doch war sein Einfluss vielleicht grösser, als der irgend eines pädagogischen Theoretikers. In ihm concentrirte sich Manches, das theils auf einer früheren Stufe der Erkenntniss versäumt, theils anderweitig schon vorbereitet war. So wurde z. B. die Natürlichkeit ein Schlagwort von mächtiger Wirkung, weil es einerseits an die Cultur der Leiblichkeit anklang, die bei einer praktischeren Richtung der Philosophie schon von Spinoza hätte gepredigt werden können und die Locke nicht vergessen hatte, anderseits an die Vernunfterziehung Basedows, die durch den deutschen Rationalismus im Wesentlichen gefördert wurde. „Natürlich" ist im Uebrigen jede Zeit, die ihre Aufgabe erkennt, und diese Aufgabe war damals

nichts weniger als ein Rousseau'sches Aufgeben der Civilisation. In Deutschland hatte sich aus den nie erloschenen Elementen der subjectiven Mystik einerseits der Pietismus entwickelt, den A. H. Francke in imposanter Weise pädagogisch vertrat, anderseits der Rationalismus, der jedoch erst durch sein Zusammentreffen mit der Wolf'schen Philosophie und mit der französischen Aufklärung zu jenem breiten Strome wurde, der ganz Deutschland überschwemmte. Ihn vertrat in der adäquatesten Form Basedow und mit ihm der ganze Philanthropismus. Diese beiden Richtungen, die Franckesche sowie die philantropische begegnen sich in Beförderung des Realismus, dessen Ueberhandnehmen durch die Bedürfnisse des Lebens noch täglich neue Nahrung erhält. Als principielle Vertreter der Bürgerschulen kann man besonders A. H. Francke und den Prediger Semler zu Halle ansehen; neben ihnen eine Reihe verdienter Männer aus der ersten Hälfe des vorigen Jahrhunderts. — Auch die Volksschule sollte sodann einen besonderen Aufschwung erhalten durch Pestalozzi, der zugleich als Vertreter des Familienverhältnisses in der Erziehung schon oben erwähnt wurde. Pestalozzis Wirkung auf die Erziehung war wesenhafter und dauernder, als die seines Vorgängers. Sein Streben statt des Scheinwissens ein ächtes, statt eines Wustes unverarbeiteter Kenntnisse die wahren Elemente und durch diese eine untrügliche Methode zu finden, erinnert schlagend an Kants Unternehmen auf dem Boden der Philosophie. Und in der That, um hier Zusammenhänge anzunehmen, muss man sich nicht dadurch beirren lassen, dass Pestalozzi die Kant'sche Philosophie niemals studirt hatte. Die gewaltig treibende Kraft seiner Liebe zum Volk hatte Pestalozzi zum Pädagogen gemacht; sein Ideal schwebte ihm anfangs so undeutlich vor, dass er sich freute über jede Hülfe zur Verdeutlichung und allmählich kam eine solche Menge vielseitig gebildeter Männer mit ihm in Berührung, dass er in der That der treibenden Feder eines Uhrwerks zu vergleichen ist, dessen Gang ein mannigfaches Räderwerk regelt. Am eigenthümlichsten gehört ihm eben seine Hervorhebung der Familienerziehung, und wenn auch die stille Wirkung derselben weniger öffentlich beachtet wurde, als seine übrigen Leistungen, so ist sie vielleicht nur um so tiefer gegangen.

So wären denn auch die Hauptmomente einer angewandten Pädagogik trotz aller Unbilden der Zeiten historisch ans Licht

getreten, einer organischen Synthese noch harrend. — Es ist absichtlich geschehen, dass wir Herbarts in dieser Untersuchung keine Erwähnung gethan. Ueber das System dieses Mannes ist noch nicht abgeschlossen.

Die Gegenwart mit ihren Arbeiten und Aufgaben tritt hier in unmittelbare Verbindung mit dem bereits Geleisteten. Diese Aufgaben sind gross, in der Theorie wie in der Praxis. Sie bedürfen daher eines kleinen Anfangs, stillen Schaffens und schweigender Aufmerksamkeit auf die Zeichen der Zeit. Die Geschichte der Pädagogik aber ist das Thor, durch das die Wissenschaft selbst in den Kreis der grossen Wissenschaften einzig wieder einen würdigen Einzug halten kann.

Bonn, den 24. Oktober 1855.

Fr. Albert Lange.

Condorcet's Ideen zur Nationalerziehung.

Ein Schulgesetzentwurf vor hundert Jahren.

Von

Dr. **Paul Natorp,**

Universitäts-Professor in Marburg.

„Jeder, der als Mensch geboren, ist zu demselben vornehmsten Zweck geboren: Mensch zu sein." Dieser Satz der Didactica magna, als Grundsatz aufgestellt, um das uneingeschränkt allgemeine Recht auf Bildung „zu allem Menschlichen" darauf zu gründen, scheint er nicht die „Erklärung der Menschenrechte" vorauszuverkünden?

In der That, nirgend in der seitherigen Geschichte finden Comenius' organisatorische Forderungen für das Bildungswesen genauere Analogien, als in den grossen schulpolitischen Entwürfen der französischen Revolution. Dieselben Grundgedanken begegnen uns da: streng allgemeiner, auf den unteren Stufen auch gemeinsamer und inhaltlich gleicher Unterricht für die ganze Nation, gemeinsam und gleich auch für beide Geschlechter; Aufhebung jedes Klassenvorrechts in Bildungssachen, indem nicht, wer mehr aufwenden kann, von Anfang an eine bessere, auf höhere „Zielleistungen" hinaussehende, höhere „Berechtigungen" gewährende Bildung beanspruchen darf, sondern die gleichen Bildungswege Allen ohne Unterschied des Standes und Vermögens, lediglich nach dem Masse der Befähigung offen stehen, die allemal höhere Stufe nur dem zugänglich ist, der die unteren zuvor ordnungsmässig durchlaufen hat; dem Stoff nach möglichst allseitige Gestaltung gerade des grundlegenden Unterrichts, damit jeder besonderen Begabung Gelegenheit geboten sei, sich rechtzeitig kundzugeben und die ihr angemessene Entwicklung zu finden; daher Berücksichtigung auch der Bildung zur physischen Arbeit; endlich Einführung einer allgemeinen, vom religiösen Bekenntnis unabhängigen sittlichen, des-

gleichen wirtschaftlichen, rechtlichen, politischen Unterweisung, als für Alle gleich unerlässlich.

Ob hier ein Einfluss des Comenius vorliegt, und wie dieser vermittelt ist, oder ob selbst ohne einen solchen das gleiche sichere Vertrauen auf die Macht der Vernunft im Menschen zu den gleichen demokratichen Folgerungen in der Bildungsfrage geführt hat, wäre wohl der Untersuchung wert; zunächst ist gewiss die erstere Annahme die wahrscheinlichere. Hier soll darauf nicht weiter eingegangen, sondern nur einer jener Entwürfe, der zugleich hochsinnigste, wissenschaftlich durchdachteste und für die Bildungsfragen unserer Zeit belehrendste, vorgeführt werden, der des berühmten Mathematikers, Encyklopädisten und Girondistenführers Condorcet, der Nationalversammlung vorgelegt am 20. und 21. April 1792.

Die Forderung einer umfassenden Organisation der „Nationalerziehung" gehört zum eisernen Bestand des revolutionären Programms. Eine Reihe darauf zielender Entwürfe ist schon vor dem Ausbruch der Revolution zu verzeichnen, wie ja alle ihre Hauptideen lange vorher fertig waren. Noch sehr bescheiden verlangt der durch Rolland 1768 dem Parlament vorgelegte Bericht (Compte rendu ou plan d'éducation) für jeden Franzosen, selbst für den Handarbeiter, „eine gewisse" Bildung, d. h. wenigstens Lesen und Schreiben. Helvetius und Diderot arbeiteten in den siebziger Jahren theoretische Entwürfe in ziemlich radikaler Richtung aus. Endlich Turgot stellt in dem durch Dupont de Nemours nach seinen Weisungen etwa 1775 ausgearbeiteten Verfassungsentwurf Forderungen für das Unterrichtswesen, die denen seines Freundes und Gesinnungsgenossen Condorcet begreiflich sehr nahe stehen. Nur zehn Jahre, meinte Turgot, brauche das von ihm aufgestellte System in Wirksamkeit zu sein, um die Nation auf eine Stufe zu erheben, dass sie nicht wiederzuerkennen sei.

Die Revolution gab der so in allen Edlen schon lebendigen Begeisterung für die Sache der Nationalerziehung neue Nahrung; schien sie doch berufen, jene Idee aus dem Stadium des frommen Wunsches und der akademischen Erörterung in das der organisatorischen That überzuführen. Die Forderung Rousseaus, die Volkssouveränität, war mit einem Schlage zur Anerkennung gelangt; man gab sich keiner Täuschung darüber hin, dass sie, samt Freiheit und Gleichheit, ein leeres Wort blieb, so lange nicht der

ganzen Nation auch der Anteil an Bildung verliehen war, der allein sie in stand setzte, die ihr zugebilligten Rechte in Besitz zu nehmen und sie zu ihrem Heil, nicht zu ihrem Verderben zu gebrauchen.

So formuliert die Konstitution vom August 1791 unter ihren Grundartikeln die Forderung: „Es soll ein öffentlicher Unterricht geschaffen und eingerichtet werden, gemeinsam für alle Bürger, unentgeltlich für die allen Menschen unerlässlichen Unterrichtsgegenstände; die dafür bestimmten Anstalten sollen in einer der Einteilung des Königreichs entsprechenden Anordnung stufenmässig verteilt werden." Kaum einen Monat später legt bereits Talleyrand einen umfassenden Organisationsplan der Konstituierenden Versammlung vor. Er bezeichnet klar den Nationalunterricht als notwendige Ergänzung zum allgemeinen Stimmrecht. Die Ungleichheit soll von seiten der Erziehung zuerst, zwar nicht aufgehoben, aber gemildert, die Freiheit des Individuums erst dadurch begründet werden, dass man ihm ein Bewusstsein, dass man ihm eine Vernunft. giebt. Daher sind allenthalben bis zum kleinsten Dorf Schulen zu errichten. Der Unterricht muss auch dem Gegenstand nach allseitig sein; jeder muss, zwar nicht alles lernen, aber die Möglichkeit haben, alles zu lernen. Für den Unterricht der weiblichen Jugend ist auf gleicher Linie, wie für den der Knaben, Sorge zu tragen. Auch Einrichtungen zur Fortbildung für die Erwachsenen werden ins Auge gefasst.

Der Entwurf kam nicht zur Durchberatung und Beschlussfassung; die Konstituierende hinterliess die Aufgabe ungelöst der Gesetzgebenden Versammlung, welche alsbald Condorcet mit der Ausarbeitung eines neuen Gesetzentwurfs betraute. Er war gerüstet; seine leitenden Grundsätze hatte er soeben in fünf Abhandlungen (Sur l'instruction publique) in der Bibliothèque de l'homme public 1791—92 ausführlich dargelegt; es kam nur noch auf eine knappe, eindringliche Fassung an, die ihm vorzüglich gelungen ist.[1])

Die wesentlichen Vorzüge dieses Entwurfs, durch die er seine zahlreichen Vorgänger und Nachfolger überragt, bestehen,

[1]) Man findet jene Abhandlungen sowie den Entwurf, dem eine eingehende Begründung vorangeht, im 7. Bande seiner durch Condorcet O'Connor und Arago herausgegebenen Werke, S. 169 ff.

abgesehen von der fast mathematischen Strenge und Eleganz des Aufbaus, in drei Dingen: in der entschlossenen Durchführung der Idee einer völligen Gleichheit, einer thatsächlichen Aufhebung, nicht bloss Milderung der Klassenunterschiede im Bildungswesen; in der Behauptung seiner strengen Unabhängigkeit von staatlicher wie kirchlicher Gewalt und Begründung auf die einzige Grundlage der Wissenschaft und Pädagogik; endlich in der umfassenden Berücksichtigung des Unterrichts der Erwachsenen, des Fortbildungswesens.

Diesem Manne ist die Gleichheit etwas mehr als ein tönendes Wort. Er begreift, was so allgemein damals übersehen wurde, dass die blosse Rechtsgleichheit eine leere, unrealisierbare Anweisung bleibt, so lange die doppelte Ungleichheit des Besitzes und der Erziehung ungeschwächt fortbesteht. Die erstere zwar hält er für unüberwindlich; aber eine grössere Ausgleichung des Besitzes, meint er, werde sich eben dann ergeben, wenn die gleichen Bildungswege ohne Rückhalt Allen, einzig nach dem Masse der Befähigung, erschlossen werden. Gesetze vermögen die Gleichheit nicht zur Wahrheit zu machen, Bildung allein vermag es. Ihre möglichste Verbreitung wird, so glaubt er, nicht allein den Fortschritt der Wissenschaft und damit der Technik in ungeahntem Masse beschleunigen, sondern ihn zugleich für immer weitere Kreise nutzbar machen und so von selbst dahin wirken, die Ungleichheit zu verringern. Sie wird eine grössere Gleichheit der Erwerbstüchtigkeit und damit des Besitzes zur Folge haben (Oeuv. VI 250), während ohne diese Voraussetzung die Wirkung der freien Konkurrenz die gerade entgegengesetzte sein muss. Das Elend ganzer Klassen wird nicht mehr möglich sein, der extreme Vermögensunterschied, der notwendig den Einen in die Gewalt des Andern bringt, von selbst verschwinden, die Zahl derer, die für ihre Existenz nicht auf die tägliche Arbeit angewiesen sind, wird sich so verringern, dass nur gerade genug Personen übrig bleiben, um sich ganz den Wissenschaften oder solchen Berufen, die eine lange Ausbildung fordern, zu widmen (VI 527 ff. 592). So hält der begeisterte Anhänger von Locke, Smith und Turgot am Individualismus grundsätzlich fest, ohne der wirtschaftlichen Ungleichheit ein Loblied zu singen. Allerdings eine völlige Aufhebung der sozialen Unterschiede vermag er sich nicht zu denken. Die Alten, bemerkt er einmal (VII 197), konnten von einer voll-

kommenen Gleichheit der Erziehung träumen, ja sie zum Teil durchführen, aber nur auf der Grundlage des Sklaventums; in einer Gesellschaft, wo auch die Arbeit freien Menschen zufällt, ist eben damit eine Ungleichheit der Lebensstellung gegeben, die eine völlige Gleichheit der Erziehung ausschliesst.

Soweit es aber in den Grenzen dieser allgemeinen Anschauung möglich ist, macht er Ernst mit der Beseitigung jedes Klassenvorrechts im Bildungswesen. Die durchs Gesetz ausgesprochene Gleichheit der politischen Rechte kann allein zur Wahrheit werden durch einen öffentlichen Unterricht, der möglichst gleichmässig und allgemein, zugleich möglichst vollständig ist; der Allen die für Alle mögliche, allen Befähigten die höhere Erziehung bietet. Gemeingut muss zum wenigsten die Bildung sein, die einen jeden in den Stand setzt, seine bürgerliche Unabhängigkeit zu behaupten; deren Mangel ihn der Gewalt des besser Unterrichteten schutzlos preisgäbe. Ohne das bleibt die Gleichheit ein trügerisches Wahngebilde und herrscht in Wahrheit eine sehr reelle Ungleichheit, indem die Gewalt in den Händen weniger Unterrichteter, die ununterrichtete Masse ein Spielball wüster Agitatoren bleibt. Weiter ist die Gesellschaft auch schuldig, den zu den einzelnen Berufsarten vorbereitenden Unterricht möglichst jedem dazu Befähigten zugänglich zu machen, also auch diesen Unterricht möglichst zu verallgemeinern.

Wenn daher schon die Verfassung die Unentgeltlichkeit für die erste Unterrichtsstufe feststellte, so schreibt Condorcet sie für alle Stufen vor, ausdrücklich in der Absicht, „die Ungleichheit, die aus dem Besitzunterschied stammt, zu mildern, und die Klassen, die er zu trennen die Tendenz hat, unter einander zu mischen“ (VII 491). Begabte, aber unbemittelte Schüler, sollen überdies, als élèves de la patrie, in eignen (übrigens auch für Andere zugänglichen) Anstalten auf Staatskosten unterhalten werden, um die höheren Unterrichtsstufen durchlaufen zu können (273. 493). Ohne solche Massregeln, meint er, würde man zwar auch Gelehrte, Philosophen, aufgeklärte Staatsmänner haben, aber die Masse des Volks wird allen ihren Irrtümern preisgegeben bleiben, und so, mitten auf der Höhe der Aufklärung, das Vorurteil die Herrschaft führen; „man wird immer zwei Völker haben, verschieden an Bildung, Sitten, Charakter und politischer Überzeugung.“ — Fast dasselbe hat einst Plato als die unausbleibliche Folge der grossen

Besitzungleichheit, der Entblössung der Arbeitenden vom Besitz der Arbeitsmittel, erkannt; wir haben uns überzeugt, wie auch Condorcet sich auf den Einfluss dieses letzten Grundes der Ungleichheit auf Schritt und Tritt hingewiesen sah. Es ist der Punkt, wo er über den Liberalismus fast schon hinaus und dem Sozialismus ganz nah ist.

Das Streben nach möglichster Ausgleichung der sozialen Unterschiede bestimmt nun auch seine sehr beachtenswerten Vorschläge inbetreff des Unterrichts der Erwachsenen. Denen vorzüglich, die, durch Armut verhindert, einen über die untersten Stufen hinausgehenden Unterricht nicht geniessen durften, sollen zum Ersatz allsonntägliche Unterrichtsstunden geboten werden, an denen alle Erwachsenen, vorzugsweise die heranwachsende, nicht mehr die Schule besuchende Jugend unentgeltlich teilzunehmen berechtigt ist; also eine organisierte Fortbildungsschule, angeschlossen an sämtliche vorhandenen Unterrichtsanstalten, zuerst und hauptsächlich die der beiden ersten, etwa unserer Volks- und Bürgerschule entsprechenden Stufen. Dieser Unterricht soll nicht bloss dazu dienen, die in den entsprechenden Schulen gewonnenen Kenntnisse zu befestigen, sondern sie in jeder Richtung weiterzuführen, sowohl in gemeinnützigen Gegenständen aus dem naturwissenschaftlich-technischen Gebiet, als in den Grundlagen der Gesundheitspflege, der Moral, der Staats- und Rechtskunde, endlich — ein besonders glücklicher Gedanke — in den Elementen der Erziehungslehre. Voraussetzung dazu wäre eine sehr gründliche und umfassende Lehrervorbildung; über dieses erstwesentliche Erfordernis geht Condorcet offenbar zu leicht hinweg. Er glaubt, es genügten zu seiner Absicht gute Hülfsbücher, die dem Lehrer in die Hand gegeben werden; aber mit den besten Büchern und sonstigen Hülfsmitteln wäre offenbar nicht geholfen ohne eine grosse Selbständigkeit des Lehrers, die nur durch gründliche Vorbildung erreicht werden kann. Für die höheren Lehranstalten schlägt Condorcet, ausser ebensolchen bloss für Erwachsene bestimmten öffentlichen Lehrstunden, noch die einfache Einrichtung vor, dass an den gewöhnlichen Unterrichtsstunden der einzelnen Fächer jeder Erwachsene (ohne Verpflichtung die Aufgaben mitzumachen) teilnehmen darf.

Ohne Zweifel hat die Organisation des Unterrichts der Erwachsenen eine grosse Zukunft. Wie immer man über das Ideal

des Ausgleichs, ja der völligen Gemeinschaft des materiellen Besitzes denken mag: dass eine möglichst weitgehende Gemeinschaft des geistigen Besitzes der Nation nicht ein utopisches Ideal, sondern eine unumgängliche Notwendigkeit ist, wenn es überhaupt eine Nation geben soll, dürfte nachgerade von allen Seiten zugestanden sein. Wir haben nun zwar Fortbildungsschulen, hier und da selbst obligatorisch für die Heranwachsenden. Aber dass sie dem vorhandenen Bedürfnisse in keiner Weise genügen, darüber herrscht wohl kaum Meinungsverschiedenheit. Die in England, Nordamerika, Australien und anderwärts mit gutem Erfolg ins Werk gesetzte, täglich wachsende Bewegung für „Ausdehnung des Universitätsunterrichts" versucht dieselbe Aufgabe in wirksamerer Weise zu lösen.[1]) Und schon wäre eine wenn auch bis jetzt nicht grosse Partei deutscher Hochschullehrer bereit, diese Einrichtung, mit den durch die Eigenart unserer Zustände bedingten Änderungen, auf heimischen Boden zu verpflanzen. Allein, denken wir uns auch alle die Schwierigkeiten glücklich überwunden, die sich der kräftigen und allgemeinen Durchführung einer solchen Einrichtung gerade bei uns entgegenstellen werden, immer bliebe sie, selbst bei so umfänglicher privater oder öffentlicher Unterstützung, wie man sie heute kaum zu träumen wagt, eine vereinzelte, unregelmässig und ungewiss wirkende Massregel. Ein Gutes würde sie immerhin stiften: sie würde den Universitäten und sonstigen Hochschulen die ihnen zur Zeit fast aus den Augen entschwundene Aufgabe der Nationalbildung mahnend ins Gedächtnis rufen; sie würde die Lehrer der höheren und höchsten Stufe an den Gedanken einer Verpflichtung gegen die gesamte Nation, nicht bloss gegen den verschwindenden Bruchteil, der in der bevorzugten Lage ist, ihren Unterricht aufsuchen zu können, wieder gewöhnen. Allein die thatsächliche Wirkung auf die Erhöhung des Bildungsstandes der Nation würde immer eine geringfügige bleiben. Nicht leicht aber wird man sich ein System ausdenken können, welches eine zugleich einfachere und umfassendere Möglichkeit der Fortbildung für alle einer solchen bedürftigen Erwachsenen böte, als das von Condorcet vorgeschlagene. Selbst die schon bezeichnete Schwierigkeit: das Erfordernis einer weit

[1]) Vgl. den Artikel „Volkshochschulen" in den M. M. der C. G. 1893 S. 78 ff. Die Schriftleitung.

höheren als der bisherigen Lehrerbildung, ist an sich nicht unüberwindlich; ja es darf ein besonderer Vorzug dieses Systems genannt werden, dass es Anforderungen an die Bildung des Volkslehrers stellt, deren Erfüllung ihn erst auf eine dieses schönen Namens ganz würdige Höhe stellen würde; dass es nötigen würde, den Volksschullehrer mindestens zu der Stufe der Allgemeinbildung zu erheben, die heute vom Geistlichen verlangt wird. Merkwürdig ist, dass Condorcet nicht darauf gekommen ist, die Lehrer der höheren Stufen für die Volksbelehrung mitheranzuziehen. Das Zusammenwirken der Lehrer aller Kategorien an derselben grossen Aufgabe und eine entsprechende Gemeinsamkeit oder doch enge Verbindung ihrer pädagogischen Vorbildung würde weitere unberechenbare Vorteile mit sich bringen, es würde vor allem dahin wirken, den jetzt so verderblichen Einfluss des Standes- und Klassenvorurteils auf unser Bildungswesen zu verringern und endlich ganz zum Verschwinden zu bringen.

Man kann heute nicht umhin, bei dem allen vorzüglich an die Aufgaben der Arbeiterbildung zu denken. Es bestätigt von neuem den Scharfblick Condorcets für die soziale Seite der Bildungsfrage, dass auch er dies Ziel hauptsächlich ins Auge fasst. Er geht von der Ansicht aus, dass gerade die Handarbeit eines Gegengewichts in gehaltvoller geistiger Beschäftigung dringend bedarf. Diese hat für den Arbeiter ganz so die Bedeutung der Erholung, wie körperliche Anstrengung für den vorzugsweise geistig Beschäftigten. Gerade der Industriearbeiter wird dazu lebhaftes Interesse mitbringen, vielleicht mehr als der mit Bildung schon übersättigte Sohn der besitzenden Klassen. An sich fördert gerade die grössere Einfachheit der Lebensweise den natürlichen Einklang des leiblichen, seelischen und geistigen Lebens (344). Allein die höhere Entwicklung der Industrie zwingt zu immer weitergehender Arbeitsteilung, sodass für den Einzelnen zuletzt nur rein mechanische Verrichtungen übrig bleiben, die keinerlei geistige Anregung bieten; so würde die Vervollkommnung der Technik für einen grossen Teil der Menschen zu einer Ursache der Verdummung werden; sie würde eine Menschenklasse erzeugen, unfähig sich über die gröbsten Interessen zu erheben; sie würde eine erniedrigende Ungleichheit nach sich ziehen, die zu einer Saat beständiger, gefährlicher Unruhen wird, wenn nicht ein starkes Gegengewicht in einer ausgedehnteren Erziehung geschaffen wird, die gegen die

unrettbare Wirkung der Eintönigkeit der täglichen Beschäftigung kräftige Hülfe bietet (463). Die Weckung geistiger Interessen wird den Arbeiter anregend beschäftigen, ihm reinere Sitten, richtigeren Verstand, gesunderes Urteil beibringen. Der freie Mensch, der sich selber leitet, bedarf mehr der Aufklärung, als der Sklave, der sich der Führung Anderer überlässt. Findet man nicht den Weg, die Massen aufzuklären, so sind alle Anstrengungen vergeblich. Nur der Moment des Übergangs bietet Schwierigkeiten; denn man möchte das Volk in Unwissenheit erhalten, um es besser zwingen zu können (388 f.). — Auf die Bedeutung dieser Erwägungen für unsere Zeit braucht wohl nicht erst aufmerksam gemacht zu werden. Leider sind wir, trotz so dringender Mahnungen, wie die Ereignisse jedes Tages sie an uns richten, von durchgreifenden Massregeln zur Höherbildung der arbeitenden Klassen noch weit entfernt, obgleich weder die starke Nachfrage auf seiten des Arbeiterstands länger bestritten werden kann, noch etwa an verwendbaren Kräften auf seiten der höher gebildeten Schichten Mangel ist. Es ist fast die letzte Hoffnung, dass endlich der Zwang des Wettbewerbs mit den Nachbarvölkern uns über die Notwendigkeit einer besseren Arbeiterbildung gründlicher aufklären wird, als die sonnenklarsten theoretischen Gründe es vermögen.

Zu wenig beachtet, obwohl nicht ganz vergessen ist bei Condorcet die Arbeit selbst als ein Faktor und zwar ein Grundfaktor aller Bildung, ihr wesentlicher Einfluss auf die leibliche und sittliche Ausbildung des Individuums wie die gesunde Gestaltung des gesamten sozialen Ernährungsprozesses. Darin steht die klassische deutsche Pädagogik: Pestalozzi, Fichte, selbst Schleiermacher auf höherer Stufe. Diese Männer begriffen ganz, dass eine wahre Nationalerziehung sich nicht anders als auf dem Grunde der Arbeitsbildung aufbauen kann. Condorcet ist hier noch in der einseitigen Schätzung der Kopfbildung befangen, die das Erbteil des Aufklärungszeitalters war.

Dagegen bewährt sich sein Sinn der Gleichheit wieder aufs beste in der grundsätzlichen Forderung der gleichen und wenigstens für die erste Stufe auch gemeinsamen Bildung beider Geschlechter. Die Frau bedarf der gleichen Bildung wie der Mann, 1. um auf gleicher Linie mit ihm für die Erziehung der Kinder ausgerüstet zu sein, 2. um die Ungleichheit in der Familie (zwischen den Eheleuten, den Geschwistern, zwischen Mutter und Sohn u. s. f.)

zu beseitigen, 3. die Gemeinschaft unter den Ehegatten zu fördern, 4. ganz an und für sich, weil nun einmal beide gleiches Recht auf Bildung haben (218 ff.). Ursprünglich dachte sich wohl Condorcet den Unterricht auch auf allen Stufen gemeinsam. Der Verein der Geschlechter im Unterricht scheint ihm nicht bloss unbedenklich, sondern in mancher Hinsicht sogar höchst förderlich; die Trennung ist für die grosse Masse des Volkes auch im übrigen Leben nicht vorhanden, und in den oberen Ständen hat sie nicht etwa sittliche, sondern zum Teil recht unsittliche Gründe, wie die Besorgnis vor Mesalliancen. Sein Gesetzentwurf bleibt jedoch hier bei sehr bescheidenen Forderungen stehen; er verlangt lediglich Teilnahme der Mädchen am Unterrichte der ersten Stufe und fasst auch da die Gemeinsamkeit des Unterrichts nur für solche kleinere Orte ins Auge, wo nur eine Schule unterhalten werden kann.

Eigenartig und bedeutend ist ferner die grundsätzlich strenge Durchführung der Unabhängigkeit der gesamten Unterrichtsverwaltung von der öffentlichen Gewalt. Nicht nur sorgt sein Entwurf auf jede Weise für eine anständige soziale Stellung des Lehrers; nicht nur sichert er ihm volle Unabhängigkeit der politischen Thätigkeit zu, sondern die ganze Schulverwaltung, wie Condorcet sie plant, ist eine nach jeder Richtung selbständige; das Schulwesen wird in höchst kühner und origineller Weise ganz auf eigene Füsse gestellt. Jede höhere Stufe des Lehrstandes wählt entweder geradezu die Lehrer der folgenden Stufen, nämlich jede der vier Klassen der „Nationalgesellschaft der Wissenschaften und Künste" (Akademie) die Lyceal- (Hochschul-) Professoren der entsprechenden Fächer, diese die Professoren der Institute (höheren Schulen); oder sie bestimmt wenigstens die Liste der Wählbaren, nämlich die Institutsprofessoren für die Sekundär- und Primärschulen (Elementarschulen höherer und niederer Ordnung), während die Wahl im ersteren Falle den Gemeinden, im letzteren den Familienvorständen zufällt. Ebenso steht die Aufsicht über die Schulen einer jeden Ordnung den Professoren der nächst höheren Ordnung zu. Da die centrale Behörde, die Nationalgesellschaft, sich mit völliger Freiheit selbst ergänzt, so ist damit das ganze System auf eigene Grundlagen gestellt, einzig der öffentlichen Meinung verantwortlich, deren Kontrole nach Condorcets Meinung auch genügt. So soll die Denkfreiheit unverkürzt bleiben, die Bildungsangelegenheiten von

den wechselnden politischen Einflüssen, von der Vormundschaft der Unbildung, von der Herrschaft der besitzenden Klassen frei erhalten werden (498 Anm. 512 ff. 321). Eine ziemlich weitgehende Lehr- und Lernfreiheit (320. 322) soll in gleicher Richtung wirken.

Vollends die bedenklichste Antastung der persönlichen Freiheit, ja eine wahre Tyrannei würde Condorcet darin sehen, wenn der Staat, nach den extremen Vorschlägen damaliger Revolutionäre, die ganze Erziehung der Bürger selbst dem Inhalt nach bestimmen, wenn er die politische, moralische, religiöse Überzeugung autoritativ vorschreiben wollte. Die religiöse Unterweisung soll ganz der Familie überlassen bleiben, die Moral völlig von Religion unabhängig und nur so weit gelehrt werden, als sie beweisbare Wahrheiten enthält; die Verfassung soll einen Gegenstand des Unterrichts zwar bilden, aber sie soll nur als thatsächlich geltend mitgeteilt und erklärt, nicht als ewige Vernunftwahrheit, als eine Art politischer Religion, als „Tafeln, die vom Himmel gefallen sind, die man anbeten und an die man glauben muss" (455) überliefert werden. „So lange es noch Menschen giebt, die nicht ausschliesslich ihrer Vernunft gehorchen, die ihre Meinungen auf fremde Meinung hin annehmen, hätte man umsonst alle Ketten zerbrochen, umsonst auch würden die autoritativen Meinungen nützliche Wahrheiten sein; das Menschengeschlecht bliebe nichtsdestoweniger in zwei Klassen geteilt: die, welche ihre Vernunft gebrauchen, und die, welche glauben; Herren und Sklaven." Mit der ganzen Kraft seiner Beredsamkeit tritt er besonders für die strenge Unabhängigkeit des Moralunterrichts von jeder besonderen religiösen Lehrmeinung, überhaupt gegen jeden Anteil des öffentlichen Unterrichts an der letzteren ein (besonders 203 ff., 483 ff.). Meint man selbst, dass die Moral der Stütze der Religion bedarf, so will man doch nicht sagen, die Wahrheit der sittlichen Grundsätze hänge vom religiösen Dogma ab; man meint vielmehr nur, die Religion biete mächtigere Beweggründe, um rechtschaffen zu sein. Nun denn, lasse man diese Beweggründe (durch den Gottesdienst) ihre ganze Kraft entfalten; sie werden darum nicht geringere Wirkung thun, weil sie nur verstärken, was Vernunft und innerer Sinn ohnedies gebieten (vgl. 254). Als unerlässlich könnte man höchstens die gemeinsamen Bestandteile aller Religion, den Glauben an ein höchstes Wesen und die religiösen Empfind-

ungen gegen dieses in Anspruch nehmen, nicht die religiösen Mythologien. Aber auch das Erstere einzuräumen trägt er Bedenken; die deistischen Philosophen oder Vertreter der natürlichen Religion sind über den Begriff Gottes und seines sittlichen Verhältnisses zum Menschen nicht einiger als die Theologen; also sei es am Ende besser, diese ganze Angelegenheit, ohne irgendwelche äussere Beeinflussung, der Vernunft und dem Gewissen jedes Einzelnen zu überlassen.

Diese Ansicht ist bekanntlich in der Schulgesetzgebung der dritten Republik zum Siege gelangt; sie zählt auch in Deutschland viele und achtbare Anhänger. Doch wird man, bei voller Anerkennung ihrer leitenden Gründe, sich ihr anzuschliessen Bedenken tragen. Indem man das trennende Dogma aus der Schule entfernt, meint man einen wesentlichen Zweck der Schule, die Pflege des Gemeinsinns, zu fördern. Man übersieht, dass das Dogma, aus der Schule verwiesen, nur desto nachdrücklicher ausserhalb seinen trennenden Einfluss geltend machen wird, zumal es in solcher Ausweisung nur Feindseligkeit erkennen kann. Man vergisst, dass Religion, wenn überhaupt noch eine thatsächliche Macht, ihrer Natur nach einen bestimmenden Einfluss auf das ganze geistige und sittliche Leben des Menschen beansprucht, folglich sich dem Ausschluss von einem so wichtigen Lebensgebiet wie die Schule nur mit aller Kraft widersetzen kann. Also erreicht man gerade nicht eine Stärkung, sondern nur eine weitere Schwächung des Gemeinschaftsbewusstseins. Man verkennt andrerseits die sehr entschiedene Wirkung aller echten Religion gerade auf die Schaffung und Erhaltung innerer Gemeinschaft. Religion hat von jeher nicht die Trennung, sondern die Gemeinschaft zwischen Mensch und Mensch, ohne jede weitere Bedingung, vertreten. Die christliche Religion zumal, die es vermag, ihren Gott geradezu durch die Liebe, d. i. die Gemeinschaft, zu definieren, durch die Gemeinschaft, die wir allein kennen als die Gemeinschaft zwischen Mensch und Mensch, diese Religion darf man doch nicht beschuldigen, dass sie wesentlich und notwendig trennend, nicht einigend wirke. Was trennend gewirkt hat und fortwährend wirkt, ist das Dogma, nicht die Religion. Giebt es also irgend eine Möglichkeit, das Dogma aus der Schule fernzuhalten, ohne die Religion zugleich über Bord zu werfen, so ist offenbar dies der richtige Weg und nicht die Verbannung der

Religion. Das hiesse, nach dem alten, immer noch zutreffenden Bild, das Kind mit dem Bad ausschütten.

Gerade Condorcet, meine ich, hätte das einsehen müssen, stände ihm nicht die persönliche Erfahrung eines edlen Einflusses der Religion allzu fern. Er denkt doch nicht daran, die Moral und die Politik aus der Schule zu verbannen, trotzdem er sich gegen ihre autoritative Beibringung, als für die Überzeugung des Einzelnen verbindlich, mit so grossem Recht verwahrt. Die Schule darf nicht Überzeugung fordern oder gebieten, sie soll vielmehr die Kräfte entwickeln und die Mittel an die Hand geben sich selbständig zu überzeugen. Das gilt gleichermassen für die drei Gebiete: Moral, Politik, Religion, die alle aus demselben letzten Quell: Wille und Gemüt des Menschen und zwar des gesellten Menschen, unter der Leitung selbsteigener Einsicht erwachsen müssen, wenn sie etwas wert sein sollen. Was immer aus diesem Grunde naturgemäss hervorspriesst, das und nicht mehr darf die Schule lehren; „lehren", das heisst ja, wie wir seit Plato wissen sollten, aus dem eigenen Bewusstsein des Zöglings entwickeln, nicht wie aus einem Gefäss in ein andres einschütten. Was sich äusserlich mitteilen lässt: die überlieferten, historischen Formeln der moralischen, der religiösen Überzeugung, die geltenden Bestimmungen einer gegebenen politischen Verfassung zu gegebener Zeit, das soll die Schule zwar mitteilen, aber, wie Condorcet im letzteren Fall richtig sagt, nicht „als vom Himmel gefallene Tafeln, die man anbeten und an die man glauben muss", sondern als etwas, wovon sich zu überzeugen oder nicht in die Freiheit eines Jeden gestellt ist, immerhin mit der warnenden Erinnerung, es ernst damit zu nehmen, sich nicht früher, weder für noch wider, zu entscheiden, als man sich die volle Reife dazu zutrauen darf. Die Kenntnisnahme von den wichtigeren religiösen Lehrmeinungen ist unentbehrlich, schon um die Geschichte, aber auch um die Gegenwart in irgend welchem Masse zu verstehen; aber die Schule soll auch so viel als möglich verständlich machen, wie man zu solchen Anschauungen gekommen ist, und was man daran zu haben glaubt. Man sollte in religiösen ebenso wie in moralischen und politischen Ansichten, die man sich selber nicht anzueignen vermag, dennoch den Andern verstehen lernen; nur dann wird die Verschiedenheit der Überzeugung in diesen so tief ins Leben greifenden Gebieten nicht das Bewusstsein der

Gemeinschaft aufheben, sondern es, wie das unter Freunden oft der Fall ist, eher stärken; denn nichts kräftigt so sehr das Gefühl des unzerstörlichen Zusammenhangs des Lebens jedes Einzelnen mit dem Leben Aller, als das Ringen an gemeinsamen Aufgaben von dieser Tiefe der Bedeutung, und zwar auch, wenn man nicht in der schliesslichen Entscheidung einig gehen kann. Also auch das Dogma ist nicht in dem Sinne aus der Schule zu verbannen, dass man von seiner Existenz überhaupt absehen dürfte; das wäre den Thatsachen gegenüber nicht wahr und würde überdies nichts helfen, da es sich auf anderen Wegen doch, ja dann erst recht Gehör verschaffen würde. Dagegen muss der Unterricht aufhören dogmatisch in dem Sinne zu sein, dass die Überzeugung vom Dogma Ziel des Unterrichts wäre [1]).

Ganz davon zu trennen ist die Forderung eines von Religion unabhängigen Unterrichts in der Sittenlehre. Einen solchen hat selbst Comenius, der fromme Zögling der Brüdergemeinde, verlangt, wie denn Luther und im Grunde alle grossen Kirchenlehrer die Unabhängigkeit der sittlichen Erkenntnis, in weiten Grenzen auch des sittlichen Lebens von der Religion unbefangen anerkannt haben. Auch das Eigentümliche der Religion selbst wird fühlbarer, wenn die rein human begründete Sittenlehre in ganzer Unabhängigkeit daneben steht. Hier also wird man Condorcet nur beitreten können. Auch von der Art des geplanten Moralunterrichts giebt er (234 ff. 459) eine nicht unrichtige, nur allzu skizzenhafte Vorstellung.

Zu schroff erklärt Condorcet: die Aufgabe der Schule sei Unterricht und nicht Erziehung. Gewiss liegt die Erziehung nicht ebenso wie der Unterricht in der Hand der Schule. Aber wiederum sind die menschlichen Kräfte auch nicht so getrennt, dass ein richtig geleiteter Unterricht überhaupt ohne Einfluss auf die Erziehung bliebe, oder umgekehrt eine Erziehung völlig ohne Verstandesunterricht auch nur denkbar wäre. Die Schule trägt demnach immerhin das Ihrige zur Erziehung bei, nicht bloss durch die Disziplin und den stillen aber sicheren Einfluss der Arbeits-

[1]) Ausführlicher findet man die Frage behandelt in meiner soeben bei J. C. B. Mohr (P. Siebeck) in Freiburg i. B. erscheinenden Schrift: „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik."

gemeinschaft, sondern auch, obwohl mehr mittelbar, durch den Gehalt des Unterrichts selbst.

Wir würden noch Manches auszusetzen finden, wollten wir auf das Einzelne des Unterrichtsplanes, wie Condorcet ihn entwirft, näher eingehen. Vor allem tritt uns überall eine doch sehr einseitige Geringschätzung des humanistischen Faktors der Bildung entgegen, während nach der realistischen Seite von ihm, der ganz in diesem Gebiete zu Hause ist, gewiss zu lernen wäre. Ich gehe darauf, wie gesagt, nicht ein, sondern gebe nur noch, um eine etwas lebendigere Anschauung vom Ganzen seiner Absicht zu liefern, einen kurzen Abriss seines Systems.

Das gesamte Bildungswesen gliedert sich nach diesem Entwurf in fünf Stufen. Primärschulen sollen an jedem Ort von 400 Einwohnern errichtet werden. Man lernt darin in vierjährigem Kursus Lesen, Schreiben, Rechnen, Anfangsgründe der Naturkunde und Ökonomie in enger Beziehung, in den Dorfschulen zum Landbau, in den Städten zu Gewerbe und Handel. Die Elemente der Messkunde und Maschinenkunde sind darin einbegriffen. Dazu kommt Moral nebst Elementen der Politik.

Eine Sekundärschule erhält jeder Distrikt, überdies jede Stadt von 4000 Einwohnern. Sie führt den Unterricht in denselben Fächern fort, namentlich mit Rücksicht auf die weitergehenden Bedürfnisse des Handwerks und des Handels. Zeichnen, Geschichte und Geographie Frankreichs und der Nachbarländer kommt hinzu, der Moralunterricht erweitert sich bis zu den Anfangsgründen der Sozialwissenschaft, insbesondere Verfassungskunde. Der Physikunterricht soll auf dieser Stufe bereits die Höhe erreichen, dass er „das majestätische Ganze des Systems der Naturgesetze vor unseren Augen enthüllt, enge und irdische Vorstellungen von uns fernhält, die Seele zu unsterblichen Ideen emporhebt, und sich so noch mehr zu einer Schule der Philosophie als zu einer bloss wissenschaftlichen Lehre gestaltet“ (264). Eine sehr einfache Logik, nämlich einige Beobachtungen über die Form des Schlussverfahrens, über die Natur wissenschaftlicher Sätze und die Grade der Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit, deren sie fähig sind (266), schliesst sich an den Mathematik- und Physikunterricht an.

Die dritte Stufe bilden die Institute, deren jedes Departement mindestens eines erhalten soll. Sie behandeln in vier

getrennten Kursen, unter denen man nach Bedürfnis und Fähigkeit wählen, aber auch mehrere oder selbst alle verbinden darf, 1. Mathematik und Naturwissenschaften: reine Mathematik, mathematische Physik, Experimentalphysik und Chemie, Naturgeschichte der drei Reiche; 2. moralisch-politische Wissenschaften: Philosophie („Analyse der Empfindungen und Begriffe, Moral, wissenschaftliche Methodenlehre oder Logik, allgemeine Prinzipien der Staatsverfassungen"), Gesetzkunde nebst Staatsökonomie und Handel, Geographie und Geschichte; 3. „Anwendung der Wissenschaften auf die Künste", nämlich Medizin, Kriegskunst, Technologie, graphische Geometrie; 4. Litteratur und schöne Künste: allgemeine Theorie der schönen Künste, allgemeine Grammatik, Latein (nur ausnahmsweise auch Griechisch), neuere Sprachen nach lokalem Bedürfnis. Ausführlich rechtfertigt er die starke Bevorzugung der exakten Wissenschaften, die Zurückstellung der Sprachen. Ihm will nicht einleuchten, dass das tiefere Studium der alten Sprachen, der Schönheiten des Stils der Klassiker u. s. w. zu den Dingen gehöre, deren Kenntnis für jeden Gebildeten, für jeden, der sich den leitenden Berufen widmet, unerlässlich sei; die dafür sonst aufgewendete Zeit scheint ihm nicht länger verfügbar, seitdem es so viel wichtigere Dinge zu lernen giebt. Wir wollen darüber nicht mit ihm rechten, auch das Urteil über das System der getrennten Kurse lieber den Praktikern überlassen. In dieser Allgemeinheit ist das System für uns sicher unverwendbar; dagegen liesse sich eine gewisse Annäherung daran auch ohne Bruch mit unsern Überlieferungen wohl denken. Es ist nicht einzusehen, weshalb nicht ein begabter Gymnasiast an dem besseren mathematisch-naturwissenschaftlichen Unterricht einer realistischen Anstalt, ein begabter Realschüler am klassischen Unterricht des Gymnasiums sollte teilnehmen dürfen. Umgekehrt könnte der weniger Befähigte bei Beschränkung auf eine kleinere Zahl von Fächern wenigstens in diesen Ordentliches leisten, während er jetzt durch die Vielgestaltigkeit der Anforderungen verwirrt und gedrückt wird, so dass er schliesslich in keinem Fach mehr etwas Erträgliches zu stande bringt. Immer aber müsste ein Grundstock gemeinsamen Unterrichts bleiben; die freie Auswahl dürfte sich nur auf solche Fächer erstrecken, die nicht als allgemein verbindlich gelten können. Wenn aber, so wäre es denkbar, die höhere Schule auf einer anständigen Höhe zu erhalten, ja über

ihren heutigen Stand in allen wesentlichen Fächern emporzuheben ohne die gefürchtete Überbürdung; während man jetzt z. B. in Preussen die Anforderungen fast in allen Fächern ermässigt, dadurch aber die höhere Schule und damit unausbleiblich auch die Universität, also überhaupt das ganze Unterrichtswesen um eine Stufe herabdrückt.

Jede der genannten drei Schulen hat einen vierjährigen Kursus; sie sollen regelrecht vom neunten bis einundzwanzigsten Jahre durchlaufen werden können. Die vierte und höchste Stufe des Unterrichts bilden die Lyceen. In dieselben vier Klassen geteilt wie die Institute, umfassen sie in möglichster Vollständigkeit den ganzen Umkreis der Wissenschaften. Noch über ihnen steht, als letzte Staffel des ganzen Systems, die Nationalgesellschaft der Wissenschaften und Künste, die centrale Vertretung der nationalen Wissenschaft, der zugleich die Oberleitung des gesamten Schulwesens zufällt, ohne dass sie selbst am Unterricht beteiligt wäre. Sie zerfällt wieder in dieselben vier Klassen wie die Lyceen und Institute. Sonst entspricht sie in jeder Hinsicht dem, was wir eine „Akademie" nennen.

Als seine letzte Absicht bezeichnet Condorcet: die Gleichheit zu verwirklichen durch Verbreitung der Aufklärung. Wenigstens im achtzehnten Jahrhundert, fügt er hinzu, habe er wohl keinen Tadel deshalb zu besorgen, dass er lieber alles auf eine höhere Stufe bringen und befreien, als durch Niederhaltung und Zwang habe gleichmachen wollen. Schliesslich erhebt er sich zu dem für ihn höchsten Standpunkt der Betrachtung: dem des unbegrenzten Fortschritts des Menschengeschlechts. „Ist diese unbegrenzte Vervollkommnung unserer Gattung, wie ich glaube, ein allgemeines Naturgesetz, so darf der Mensch sich nicht länger als ein Wesen betrachten, das auf ein vorübergehendes und vereinzeltes Dasein beschränkt, das bestimmt ist, nach einem Wechsel von Glück und Unglück für sich, Nutzen und Schaden für die, die der Zufall neben es gestellt hat, zu verschwinden; er wird zu einem thätigen Glied des grossen Ganzen, zum Mitarbeiter an einem ewigen Werk. In einem Dasein eines Augenblicks, an einem Punkte des Raumes, vermag er, kraft seiner Arbeit, alle Räume zu umspannen, mit allen Zeitaltern in Verbindung zu treten und noch lange, nachdem sein Andenken von der Erde verschwunden ist, zu wirken."

Es ist die Begeisterung des grossen geschichtlichen Moments,

die ihn zu solch kühnem Zutrauen fortreisst. „Ein glückliches Ereignis hat auf einmal den Hoffnungen des Menschengeschlechts eine unabsehbare Laufbahn eröffnet; ein Augenblick hat den Abstand eines Jahrhunderts zwischen den Menschen von gestern und den von heute gesetzt. Sklaven, zum Dienst oder Vergnügen eines Herrn abgerichtet, sind erwacht und sehen mit Erstaunen, dass sie keinen mehr haben, empfinden auf einmal, dass ihre Kräfte, ihr Fleiss, ihre Gedanken, ihr Wille fortan nur ihnen selbst gehören . . . Es ist nicht die Revolution einer Regierungsform, es ist die Revolution der Überzeugung und des Willens; nicht den Thron eines Gewaltherrschers stösst sie um, sondern den des Irrtums und der freiwilligen Knechtschaft; nicht ein Volk hat seine Kette zerbrochen, die Freunde der Vernunft in allen Völkern haben einen grossen Sieg errungen: das sichere Vorzeichen eines allgemeinen Triumphes . . . Das Reich der Wahrheit naht; nie ist die Pflicht sie zu sagen dringlicher gewesen, weil es nie nützlicher gewesen ist; darum müssen, die ihr Leben ihr geweiht haben, Allem mutig entgegen gehen lernen . . ."

Solcher Glauben gab noch dem Verfolgten, dem als Opfer der Tyrannei des „Schreckens" Fallenden erhabenen Trost und liess ihn bis zum letzten Atemzug an der hohen weltgeschichtlichen Bedeutung der Revolution nicht irre werden. Als Geächteter in mühsam bewahrter Verborgenheit brachte er noch seinen kühnen geschichtsphilosophischen Entwurf (Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, Oeuv. VI) zu Papier, dessen stark ungeschichtlicher Charakter durch die Umstände seiner Entstehung doch einigermassen erklärlich wird. Endlich auch in seinem Versteck nicht mehr sicher, begab er sich auf unstete Irrfahrt, wurde jedoch bald aufgefunden und als verdächtig festgenommen. Ein rascher, wie angenommen wird, selbstgesuchter Tod im Kerker am 28. März 1794 ersparte der Revolution für diesmal die Schande, einen ihrer glühendsten, hochsinnigsten Gläubigen in unbegreiflicher Verblendung hingemordet zu haben.

Sein Entwurf blieb, gleich so vielen nachfolgenden, ohne praktische Folge. Verdient er darum, ja verdient die ganze Schulpolitik der Revolutionszeit die harten Vorwürfe, die man wider sie geschleudert hat?[1]) Es ist hier nicht vom politischen Standpunkt

[1]) S. bes. Alb. Duruy, L'instruction publique et la révolution, Paris 1882.

darüber zu urteilen. Jedenfalls für die Geschichte der pädagogischen Ideen bleibt diese Zeit und bleibt insonderheit Condorcet hoch wichtig. Hat doch die dritte Republik fast in jeder Hinsicht auf die Entwürfe dieses Zeitalters, nicht zuletzt auf Condorcet, zurückgegriffen und manche seiner Gedanken mit unstreitigem Erfolg in die Wirklichkeit übertragen. Aber auch unmittelbar ist ihre Fortwirkung wohl zu spüren. Deutschland hat die Idee der „Nationalerziehung" aufgenommen, fast von dem Augenblick an, wo in Frankreich das Todesurteil über sie gesprochen schien. Name und Begriff begegnet bei Pestalozzi schon vor der Revolution; selbst in einem preussischen Ministerialbericht von 1799 taucht er auf; und in Fichtes Reden an die deutsche Nation erreicht er seinen Höhepunkt.

Thomas Carlyle
und der Umschwung der Gesellschaftsauffassungen des englischen Volkes im 19. Jahrhundert.

Von

Lic. theol. Friedrich Hummel.

Wer der Losung „Menschenbildung und Volkserziehung“ folgt, wird nicht fernab vom Schauplatz des thätigen Lebens einem lehrhaften Wissenschaftsbetrieb huldigen, sondern, so oft er kann, auf die buntbewegten Pfade der Menschen- und Völkergeschichte treten. Er wird auf alle Kräfte des Volkslebens achten, welche als Mitbildner für seinen Zweck in Betracht kommen. Wenn er dann innerhalb eines bestimmten Volkes und in einem übersehbaren Rahmen die Bedeutung und Einwirkung dieser Mitbildner besonders eigenartig vor Augen gestellt sieht, so wird er diesem Bilde besondere Aufmerksamkeit zuwenden. So geht es heute manchem in Beziehung auf England. Die Eigentümlichkeit des englischen Volkes ist so ausgeprägt, die politischen und gesellschaftlichen, vornehmlich aber die geistigen Bewegungen sind so lehrreich, dass wir ein Recht haben, gerade auch von dem Boden unserer Bestrebungen aus in jenes Feld hinüberzublicken. Ebendort lässt sich im einzelnen die Probe dafür schauen, wie ein umfassendes Bildungsstreben auf private und auf Gemeinschaftshilfe sich stützen, wie es mit dem Genossenschaftswesen Fühlung haben, und wie es die verschiedenartigsten Kräfte und Kreise in den Dienst am grossen „Tempel der Weisheit und Liebe“ nehmen kann. Oder betonen wir ausdrücklich die sittliche Seite, welche in unserem Eintreten für Menschenbildung und Volkserziehung enthalten ist, so ist es doch wohl die Bekämpfung der Selbstsucht, was den innersten Trieb im Leben der Einzelpersönlichkeit wie in dem Leben des Volkes ausmachen soll. Nun aber sehen

wir dort ein Land, wo deutlicher als anderwärts die Losung fruchtbar geworden ist: Heraus aus Eigennutz und Schlaffheit zur Arbeit an Menschenwohl und Menschenbildung! Darum thun wir wohl, auf diese Thatsache zu achten.

Mit solchen Gedanken betrachten wir einige Blätter aus dem klar und tief angelegten, hochbedeutsamen Werk des Professor Dr. Gerhard von Schulze-Gävernitz „Zum sozialen Frieden. Eine Darstellung der sozialpolitischen Erziehung des englischen Volkes im neunzehnten Jahrhundert." (2 Bde. Leipzig, Verlag von Duncker und Humblot. 1890.) Wir entnehmen demselben einige hauptsächliche, mit unseren Bestrebungen sich berührende Gedankenreihen.

Durch die Einführung der Grossindustrie war die Umgestaltung der englischen Gesellschaft in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts vollendet worden. Jene hatte zunächst die alte gewerbliche, dann die politische und soziale Gesellschaftsordnung ins Wanken gebracht. Der Kampf um die Macht entbrannte zwischen der bisherigen Aristokratie und der neu aufkommenden Grossindustrie. Die Demokratisierung der Verfassung fand in der Reformbill des Lord Russel (1831) ihren Stützpunkt. Die „klassische Nationalökonomie" der Smith, Ricardo und Malthus aber hatte die Wirkung, die Herrschaft der Arbeitgeber zu begründen. Man dachte sich da die Menschen ausschliesslich von egoistischen Trieben, dem Erwerbstrieb und dem Geschlechtstrieb, beherrscht und in eben diesem Stück alle ganz gleichartig. Deswegen erwartete man von der Freigebung des Wettbewerbs die schönste gesellschaftliche Harmonie; man fasste eine Einmischung in das Arbeiterwesen als Eingriff in das „Eigentum des armen Mannes" und hielt schliesslich gar die Unterstützung der Armen für zweckwidrig, weil durch sie die „überschüssige Bevölkerung" aufrecht erhalten werde. Eine solche Denkweise musste die oberen und unteren Klassen in der Tiefe trennen. „Zu keiner Zeit und an keinem Ort haben Besitz und Bildung — und zwar bona fide — ihre Pflichten gegenüber den unteren Klassen in gleicher Weise abgelehnt wie die Mittelklassen des englischen Volkes in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts" (I. S. 40). Eine äusserliche und innerliche Entartung der Nation drohte. Der Klassenkampf loderte wild auf. In den dreissiger Jahren erstand die erste sozial-revolutionäre Arbeiterpartei auf dem Boden Eng-

lands, die der Chartisten. Die Unruhen wurden so stark, dass Engels in seinem Buch über die Lage der englischen Arbeiter (1848) „einen Krieg der Armen gegen die Reichen" prophezeite und meinte, das Jahr 1852 oder 1853 als das Jahr seines Ausbruchs bezeichnen zu können. Eine friedliche Lösung schien kaum mehr möglich.

Aber schon bahnte sich eine bessere Zukunft an. Infolge der Erhebung des Arbeiters zu gesellschaftlicher und politischer Gleichberechtigung mit den oberen Klassen erwachsen die äusseren Formen für die Neugestaltung des Lebens der Nation. Daneben vollzieht sich ein gewaltiger Umschwung des Denkens. In Thomas Carlyle tritt zum ersten Mal die neue soziale Gesellschaftsauffassung in Gegensatz zu der herrschenden individualistischen. Diese äusseren und inneren Entwicklungsreihen beeinflussen sich gegenseitig ursächlich. Und diese ganze wechselseitig geordnete Entwicklung geht, sagt Schulze-Gävernitz, dem Ziele entgegen, an Stelle des sozialen Krieges den sozialen Frieden treten zu lassen.

In seinem ersten Buch behandelt Schulze-Gävernitz „Thomas Carlyle als Theoretiker und Sozialpolitiker"[1]. Dieser Mann war in Wahrheit, wie schon Goethe erkannte, „eine moralische Macht von grosser Bedeutung". Carlyle war der beherrschende Geist der ganzen Aera. Er hat die Gedanken und den Willen seiner Volksgenossen beeinflusst wie seitdem kein zweiter. Das Auftreten der sozialrevolutionären Partei bildet den Hintergrund für sein Wirken. Dort in gährender Zeit kämpfte er wie ein Jesajas des neunzehnten Jahrhunderts gegen die individualistische Weltanschauung und deren Zuspitzung in der „klassischen Nationalökonomie". Und in seiner Gesellschaftsanschauung verkörpert sich die heraufschreitende Zukunft. Auf Carlyle gehen alle diejenigen zurück, welche die Beurteilung der Erscheinungen vom kapitalistischen Standpunkt verwerfen und durch eine solche vom Standpunkt der Arbeit ersetzen. Er veranlasst den Umschwung der Geistesbewegung, welcher die neuere

[1]) Vergleiche von demselben Verfasser „Thomas Carlyles Welt- und Gesellschaftsanschauung." Mit Porträt. Band V der Sammlung von Biographien: Führende Geister, herausgegeben von Dr. Bettelheim (Dresden, L. Ehlermann. 1893).

Genossenschaftsbewegung, die Universitätsbewegung, den englischen Positivismus und Sozialismus trägt. So sehr aber bei ihm die sozialpolitische Seite im Vordergrund steht, so tief wurzelt er in einer umfassenden Lebens- und Weltanschauung. Und diese ist eine originale. Von der deutschen Philosophie, von Kant, den Kantianern, besonders von Goethe nimmt er Formen; aber der den Engländern angeborne Sinn für die „positiv" festgestellte Thatsache bewahrt ihn vor unpraktischer Füllung. Am ehesten kann man sagen, dass sich Inhalt in jene Formen aus der Quelle des Puritanismus ergiesst, welcher in Carlyle den zeitgemässen Ausdruck findet. Schauen wir aber auf jene Formen, so begegnet uns der entscheidende Begriff des Organismus, welchen deutsches Denken in die europäische Gedankenwelt eingeführt hat. Diesen Begriff benützt Carlyle, um von seinem Standort aus zu zeigen, wie der Mensch als Einzelwesen durch die Selbstsucht, als Teil eines Organismus durch Glaube und Liebe geleitet werde. „Glaube" ist ihm die „Annahme", „Liebe" das „Erfassen" eines ausserhalb des einzelnen Individuums liegenden Wertes. Als gesellschaftliches Wesen, ruft Carlyle, lebt der Mensch nur dadurch, dass er Glauben hat! Dieser Glaube allein ermöglicht die altruistische, d. h. die nicht auf das eigne, sondern auf fremdes Wohl gerichtete Lebensauffassung, den Grundgedanken des Christentums; denn er ist ja an sich die dem Individualismus entgegengesetzte Weise, zu wollen und zu wirken.

„Zu wollen und zu wirken" — wir halten inne. Nicht an der christlichen Glaubenslehre wollen wir die Anschauung Carlyles messen. Wir möchten aus dem Gewebe seiner Gedanken nur einige Fäden für die psychologische bezw. pädagogische Betrachtung herausnehmen und einen Augenblick festhalten. Es ist wirklich so, wie Carlyle sagt, und durch ihn selbst bewährt: In der Wissenschaft wie im praktischen Leben sind diejenigen die Führer, welche, am meisten von altruistischen Grundlagen ausgehend, um einer Sache willen erkennen, um eines Wertes willen handeln! Uns tritt ein Grosser vor das Geistesauge, aus welchem diese Wahrheit in besonderem Sinne helle leuchtet: Comenius. Dieser Mann hat denselben Gedanken in die Pädagogik eingeführt. Und merkwürdig, auch bei ihm hing das zusammen mit seinem Begriff des Organismus, mit seiner Forderung der „Entwicklung".

Er hat gelehrt, alle Teile einer Gruppe als abhängig und wechselseitig sich ergänzend anzusehen. Und vor ihm stand ein Organismus des Wissens, da bei jeder Wissenschaft das Dreifache sein soll: die idea das Urbild, das Objekt der Wissenschaft; ideatum das Abbild, das Produkt der Wissenschaft; ideans das produzierende instrumentum, der Geist, die Hand und die Zunge. Darum, weil er die letztgenannten organisch zusammennahm, fasste er das Wissen mit der bildenden und mit der Redekunst in einen Begriff des Bildens zusammen. Er wollte auch hierin Wort und Sache nicht trennen. Er wollte um der Sache willen erkennen. Und um des Wertes willen handeln. Das kam zuletzt von seiner Forderung her, die jungen Ebenbilder (imagunculos) Gottes zu erziehen und sie, den in ihnen durch göttliche Kunst gezogenen Umrissen von Güte, Macht und Weisheit gemäss, zu vollenden. Bei Comenius heisst wissen etwas bilden können, und darum lautet seine Losung: „Durch Thun gelangt der Mensch erst zum wahren Sein". „Die That ist das Ziel des Menschen", sagt Carlyle, und es giebt „keine wahre Erkenntnis ohne altruistisches Wollen"! „Das Thun aller muss zusammengeordnet werden durch die Liebe", ruft Comenius. Die Idee des Organismus treibt aus der systematischen und praktischen Pädagogik des Comenius Blüten und Früchte hervor. Die Idee des Organismus führt von Carlyle aus, indem dieser vor allem auf den Menschen als gesellschaftliches Wesen schaut, zu den Forderungen einer praktischen Sozialpolitik und weiter zu einer sozialen Pädagogik.

Nun ist nach Carlyle die Geschichte der Menschen von dem Gegensatz zwischen Gemeinsinn (Altruismus) und Eigensucht (Individualismus) beherrscht. Auf „positive" Zeiten folgen „negative", auf solche des Glaubens und der Hingebung Zeiten des Unglaubens und der Selbstsucht. Den ersteren verdanken die gesellschaftlichen Erscheinungen ihre Entstehung, den letzteren fällt ihre Auflösung anheim. Erfolg hat allein das soziale Handeln, d. h. die Arbeit. Das innere Wesen des sozialen Missstandes aber ist das, dass an die Stelle des gesellschaftlichen Thuns das ungesellschaftliche, eigensüchtige getreten ist. Besonders der freie Arbeitsvertrag, ruft Carlyle immer wieder, erschöpft die Beziehung zwischen dem Arbeiter und dem Arbeitgeber nicht. Im Blick auf den „Pauperismus", „die sichtbare Erscheinung der Sünde des sozialen Systems", verteidigt Carlyle die damals auftauchenden

Arbeiterorganisationen. Er achtet es für seine Lebensaufgabe, soziale Gesinnung zu predigen und die Gewissen wachzurufen, damit die zerrissenen Bande zwischen den oberen und den unteren Klassen wieder geknüpft werden. Wir können nicht alles einzelne anführen. Auf dem Gebiet des äusseren und inneren Geschehens ist dort Carlyle der Vater jener grossen Bewegungen geworden, welche seit Mitte des Jahrhunderts den Besitzenden ihre Pflichten gegen die unteren Klassen ans Herz legten und auf die Herstellung eines friedlichen Verhältnisses hinstrebten. Carlyle hat den Anstoss zu dem Umschwung gegeben, welcher seitdem in England erfolgt ist.

In seinem zweiten Buch, das „die sozialen Richtungen der Gegenwart" behandelt, schildert Schulze-Gävernitz, wie von diesem Umschwung nicht nur die konservativen und gemässigt liberalen Richtungen erfasst wurden, sondern wie auch die Radikalen ihm ihren Zoll bezahlten. An die Stelle des älteren Radikalismus, wie er theoretisch durch Bentham, politisch in der Lehre vom Geschehen-Lassen durch John Bright, Cobden u. a. vertreten wurde, tritt der Positivismus und der Sozialismus. Seit den siebenziger Jahren hat letzterer einen Vorsprung vor dem ersteren gewonnen. Aber in nächster Zukunft erwarten die Positivisten eine den Sozialismus in gutem Sinn überholende Weiterentwicklung und messen hiefür vornehmlich den Gewerkvereinen die grösste Bedeutung bei.

Obwohl diese letzteren neuerdings gewisse Fühlung mit der Sozialdemokratie genommen haben, fällt Schulze-Gävernitz doch mit Bestimmtheit sein Gutachten dahin, dass in England der Sozialismus ein Mittel der friedlichen Fortentwicklung abgiebt. Der Grund hiefür liegt nach ihm in folgenden Thatsachen:

„1. Die englischen Arbeiter befinden sich seit fünfzig Jahren wirtschaftlich in einem Aufschwung, welcher ihnen die Grundbehauptung sozialrevolutionärer Bestrebungen unannehmbar macht, die nämlich, dass die Lage des Arbeiters unabänderlich schlecht sei und nach Naturgesetz immer schlechter werden müsse.

2. Sie besitzen zudem die Macht und sind daran, die politische Schulung zu erwerben, mittelst deren sie mögliche Forderungen auf Grund des Bestehenden verwirklichen können.

3. Die öffentliche Meinung, insbesondere ihre Führer in Universitäten und Kirche, betrachten infolge

des von Carlyle und der Menge seiner Nachfolger eingeleiteten Umschwungs die sozialen Verhältnisse nicht mehr vom Standpunkt des Kapitals. Sie neigen vielmehr eher einer Betrachtung vom Standpunkt der Arbeit zu, welche in Bezug auf die Gesetzgebung Sozialismus heisst, ebenso wie eine von den besitzenden Mittelklassen ausgehende Betrachtung zu der Lehre vom Geschehen-Lassen führte. Dies beseitigt Klassengegensätze und erhöht die Aussicht friedlicher Fortschritte."

Diese Punkte sind wert, dass auch unter uns viele, und nicht bloss die Führenden im Volk, genau darauf achten. Sie kommen eben thatsächlich ernstlich in Betracht; in naheliegendem Sinn auch für die Fragen der Volksbildung und Volkserziehung. Gehen die beiden erstgenannten Punkte uns mehr mittelbar an innerhalb des Rahmens unserer Gesellschaft, so legt sich der letzte uns unmittelbar nahe, manchem unter uns sehr nahe. Durch Vermittelung der geistigen Erzieher des Volks, unter welchen wir z. B. noch die Kingsley, Hughes, Maurice, Ludlow nennen, hat in England jene sittliche, im Kern antiindividualistische, Reformbewegung immer weitere Kreise gezogen, und kraft dieser Wirkung wird nirgends von den gebildeten Klassen so umfassend und besonders so planmässig erzieherisch auf dem sozialen Boden gearbeitet wie heute in England. „Drei Gebiete sind es," sagt Schulze-Gävernitz (I. S. 430), „auf welchen die höchst praktischen Bestrebungen sich bewegen: Einmal Sorge für angemessene Unterhaltung der arbeitenden Klassen an Abenden und Feiertagen; sodann Sorge für die körperliche Ausbildung durch Beförderung der nationalen Spiele, Anlage von Spielplätzen und Parks, durch Besuch der Wohnungen und Anzeige von Übertretungen der sanitären Gesetze. Am wichtigsten aber sind die zahlreichen Bemühungen um Erziehung und Fortbildung, wodurch der Volksschulunterricht ergänzt, die geistige Stufe gehoben und damit auch das äussere Fortkommen erleichtert wird."

Es ist schon früher in den „Mitteilungen" der Comenius-Gesellschaft (1893, I. II.) auf jene Erzieher in England hingewiesen, welche „innerlich den Gedanken der comenianischen Geistesrichtung nahe standen." Und mit Beziehung auf die sog. englische Universitätsbewegung ist uns die Sache der „Volkshochschulen" ebendort die vor Augen gestellt worden („Mitteilungen" 1893,

IV.).[1] Wir können wirklich von der Probe auf Englands Boden, bei aller Verschiedenheit der Verhältnisse, vieles lernen. Es bereitet sich ja in der That eine gesellschaftliche Ordnung vor, welche die Entfernung zwischen den verschiedenen Klassen vermindern will. Es hat vor allem die allgemeine Schulpflicht, sowie das allgemeine und gleiche Wahlrecht den unteren Ständen ein so grosses Gewicht gegeben, dass notwendig auch der Bildungsdrang emporgeht und nach Teilnahme am geistigen Besitz der Menschheit strebt. Da ist es thatsächlich im Geist des Comenius, wenn die nach ihm sich nennende Gesellschaft auf eine grössere Gleichmässigkeit der Geistesbildung hinarbeitet. Es ist ferner eine Forderung ebenso der Liebe wie der Weisheit, dass die Obenstehenden mehr und mehr auch Vergnügungen und Erholungen mit den Geringeren teilen lernen. Und es ist eine nicht zu unterschätzende Aufgabe, die Pflege der körperlichen Übungen im Dienst der Volkserziehung fruchtbar zu machen. Hoffentlich lässt sich die freiwillige Mitarbeit der Comenius-Gesellschaft so organisieren, dass sie in vereinbartem Anschluss an andere Kreise und Einrichtungen, vornehmlich an die Universitäten, willige Kräfte für die Hebung der Bildung im Mittelstand und in den unteren Ständen zur Verfügung stellt. Können nicht auch wir wahr machen und bethätigen, dass die Arbeit der Volksbildung daran mithilft, die Kluft zwischen den Oberen und Unteren innerlich zu überbrücken? Sollte nicht allmählich ein Teil des Wissenschaftsbetriebs durch den Umschwung heilsam beeinflusst werden, der seit Thomas Carlyles Wirken von der individualistischen zu der sozialen Gesellschaftanschauung sich vollzieht? Wenn wir auch auf diesem geistigen Gebiet unsere Schuldigkeit thun, tragen wir mächtig dazu bei, dass die Zeiten näher rücken, da wir vom sozialen Frieden reden dürfen.

In seinem dritten Buch verfolgt Schulze-Gävernitz die Äusserungen des in England bewirkten Umschwungs im Umkreis des gesellschaftlichen Lebens und zeigt, wie die Entwicklung auf den sozialen Frieden hinausweise. Verfasser hat diese Hoffnung in seiner erwähnten Schrift über Arbeiterbildung (S. 22) einen

[1]) Verfasser darf vielleicht auf die Ausführung in seiner Schrift „Was lässt sich zur Pflege einer gediegenen, echt volkstümlichen Bildung in den Arbeiterkreisen thun?“ (Heilbronn, Eug. Salzer 1893) Seite 104 f. hinweisen.

„allzu sicher blickenden Optimismus“ genannt. Schulze-Gävernitz hat dagegen erwidert („Christliche Welt“, 1893, Nr. 47, S. 1129): Dass England die Gefahr eines gewaltsamen sozialen Zusammenbruchs überwunden habe und, seiner Ansicht nach, in friedlicher Fortentwicklung begriffen sei, sei ja noch nicht das ferne Endziel, sondern eine Etappe, von welcher aus nur um so schwerere Ziele sichtbar werden. Den Sozialpolitikern Englands, erklärt Gävernitz, thun sich sofort auf der geöffneten Bahn friedlicher Entwicklung die schwersten Probleme auf, wie etwa das der Lohnsteigerung gegenüber dem ausländischen Mitbewerb, das der ungelernten Arbeit u. s. f. Verfasser gesteht, dass diese Auffassung ihn überzeugt hat. Denn wirklich wird in England der Damm sichtbar, welcher die revolutionäre Sturmflut aufhalten kann. Mag er Jahrzehnte lang von dem Wogenprall umtost, in manchen Teilen gar von demselben bedeckt werden, er ist da und hält fest. Wir müssen betonen, dass seine unerschütterlichen Grundlagen in der sittlich-religiösen Persönlichkeit ruhen. Aber wir wissen auch, dass das Aufführen desselben nicht am wenigsten jenen Bestrebungen zu verdanken ist, die im Sinne Carlyles und Kingsleys in uneigennützigster Weise und ohne Parteigeist für Menschenbildung und Volkserziehung gearbeitet haben. Das ist eine Leuchte auf den Pfaden derjenigen, die im Sinne des „Weckrufs“ des Comenius alle Parteien, Konfessionen und Stände aufrufen, echt sozial zu denken und zu handeln und mit ernsten Bildungsbestrebungen an das Volk heranzugehen.

Aus der Idee des Organismus hat Carlyle soviel Kraft geholt für Gedanke und That. Er wollte ein organisches Volksleben. Auch wir dienen der Sache des organischen Volkslebens mit unseren Bildungsbestrebungen. Zu den Lebensbedingungen dieses Organismus gehört auch die Anwendung einer echt sozialen Erziehungslehre, wie sie in dem „Tempel der Weisheit“ eines Comenius mitbefasst ist. Von der auf englischem Boden geschauten Probe aus strahlt die Hoffnung, dass die Besitzenden lernen werden, auf fremdes Wohl zu denken, und dass die unteren Klassen dahin gelangen, das hohe Gut der Freiheit gegen alle, auch gegen die revolutionäre, Vergewaltigung zu verteidigen.

B. Litteraturbericht.

Wir beabsichtigen, die wichtigeren Erscheinungen unseres Forschungsgebiets durch kurze Hinweise an dieser Stelle der Aufmerksamkeit unserer Leser zu empfehlen und bitten die Herren Verfasser und Verleger um Zusendung der hierher gehörigen Litteratur.

24. Seit der zweiten Hälfte der achtziger Jahre, genauer seit dem Jahre 1885, haben die Forschungen über die Geschichte der **Katharer** und **Waldenser** einen grossen Aufschwung genommen. Es ist nicht ohne Interesse, zu sehen, unter welchen Namen und Titeln die betreffenden Schriften an das Licht treten. Es ist sonst üblich, dass die Geschichtsforscher, gleichviel welcher Kirche oder Partei sie angehören, zur Bezeichnung einer Richtung oder Gemeinschaft, deren Geschichte sie schreiben, diejenigen Namen wählen, die sich jene Richtungen oder Gemeinschaften selbst gegeben haben, und es gilt als Anstandspflicht, Scheltnamen, wie sie in heftigen Kämpfen von der siegreichen Partei leicht in Umlauf gesetzt werden, zu vermeiden. Zu solchen Parteibezeichnungen und Scheltnamen gehören die Namen „Ketzer“ und „Sekten“, in denen die denkbar schärfste Ablehnung im Sinn der mittelalterlichen Kirche ausgesprochen wird; selbst die Namen „Katharer“ und „Waldenser“ sind in jenen Jahrhunderten Scheltnamen gewesen, da es bis zum 16. Jahrhundert nie eine Gemeinschaft gegeben hat, die sich so genannt hätte. Es ist ganz erklärlich, wenn diejenigen neueren Historiker, die die altkirchliche Beurteilungsweise der Ketzer teilen und beibehalten, auch die von der überlieferten Streittheologie gebilligten Kunstausdrücke beibehalten; wer als unparteiischer Geschichtsschreiber sich weder auf die eine noch auf die andere Seite stellt, sollte es sich hier wie anderswo zur Pflicht machen, entweder solche Bezeichnungen zu wählen, die neutraler Art sind oder die von jenen „Ketzern“ selbst gebraucht wurden. Oder wie würden heutige Protestanten es bezeichnen, wenn römisch-katholische Schriftsteller Bücher unter dem Titel: „Geschichte der lutherischen Ketzerei“ u. s. w. veröffentlichen wollten? Da zu den satzungsgemässen Aufgaben der C.G. die Erforschung der Geschichte der böhmischen Brüder und ihrer Vorläufer — das sind eben die sog. Ketzer des Mittelalters — gehören, so werden wir noch oft Veranlassung haben, auf diese Namenfrage zurückzukommen. Wir werden aber selbstverständlich die wissenschaftlichen Anstandsregeln,

die sonst gelten, auch auf die „Ketzer" ausdehnen und keinen Scheltnamen ohne erläuternden Zusatz gebrauchen oder zulassen.

25. Eine Geschichte der altevangelischen Gemeinden in den Niederlanden oder wichtige Beiträge dazu liefert Prof. Dr. **Paul Fredericq** (D.-M. der C.G.) in seinem Werk: „Geschiedenis der Inquisitie in de Nederlanden tot aan hare Herinrichting onder Keizer Karel V (1025—1520), Eerste Deel, De Nederlandsche Inquisitie tydens de elfde, twaalfde en dertiende eeuwen. Met twee Kaarten. Gent, J. Vuylsteke 1892." Fredericq hat im Jahre 1888 die Urkunden und Akten zur Geschichte der Ketzerverfolgung in den Niederlanden (1025—1520) herausgegeben, und auf der so gewonnenen Grundlage baut sich jetzt die Geschichte der Inquisition auf, deren erster Teil unter obigem Titel vorliegt. Die Arbeit hat, wie F. im Vorbericht selbst bemerkt, eine erhebliche Förderung durch das grosse Werk von **H. C. Lea,**[1]) History of the Inquisition in the Middle Ages, New-York 1888 ff., das gerade während der Ausarbeitung erschien, erfahren. Sie ist dem hervorragendsten heute lebenden Vertreter der niederländischen Kirchengeschichte, Herrn Prof. Dr. Acquoy in Leyden, gewidmet und verdient die Aufmerksamkeit nicht bloss der holländischen Geschichtsforscher. Sie kann in der Fassung wie in der Bearbeitung des Themas als Vorlage für Bearbeitungen der Inquisition in anderen Ländern und Provinzen dienen, wie denn z. B. eine nach ähnlichen Gesichtspunkten bearbeitete Geschichte der südfranzösischen oder auch der oberrheinischen und niederrheinischen Inquisition sehr interessante Ergebnisse liefern würde. Nur müsste man der Geschichts-Darstellung ebenso, wie es Fredericq gethan hat, die Herausgabe der Urkunden vorausschicken.

26. Unter den humanistischen Reformatoren auf dem Gebiete des Schulwesens um die Wende des 15. Jahrhunderts hat hellen Klang der Name des Alexander Hegius, des langjährigen Vorstehers der Schule von Deventer. Über 2000 begeisterte Jünglinge haben dort zu seinen Füssen gesessen und die empfangenen Lehren weithin getragen, nach des Meisters Beispiel mit der herrschenden Schulmethode brechend und frisches neues Leben in die mittelalterlichen Formen bringend. Die zerstreuten Nachrichten über diesen zwar nicht hervorragend begabten, aber um so unermüdlicheren Schulmann hat Joseph Wiese in einer Erlanger Dissertation zusammengestellt: **„Der Pädagoge Alexander Hegius und seine Schüler.** Berlin 1892." Nach Darlegung des meist auf die Schulstube beschränkten Lebens seines Helden giebt Wiese einen kurzen Auszug aus seinen philosophischen, didaktischen und pädagogischen Werken, die 1503 zusammen unter dem Titel „Dialogi" von Jakob Fabri herausge-

[1]) Inzwischen ist von H. C. Lea (der unserer Gesellschaft ebenfalls angehört) noch erschienen: Chapter from the religious history of Spain, connected with the inquisition. Philadelphia, Lea Brothers and Co. 1890.

geben und ziemlich selten geworden sind. Besondere Erwähnung verdient die den Dialogen angehängte „Invectiva in modos significandi," ein Pamphlet gegen die damaligen sogenannten Modisten, die, anstatt sich an das Thatsächliche zu halten, mit spitzfindigen Reflexionen Grammatik trieben. B.

27. Unter des Hegius Schülern hat am wirksamsten **Johannes Murmellius** in Münster diesen Kampf fortgesetzt. Seine erbittertste, aus einstiger Hochachtung langsam umgeschlagene Feindschaft galt dem „Doctrinale" des Alexander de Villa Dei, dem Kanon der bisherigen Grammatiker. Dasselbe ist neuerdings von dem bekannten Murmellius-Biographen D. Reichling mit einer sehr bemerkenswerten Einleitung über Umfang, Ziel und Methode des grammatischen Unterrichts im Mittelalter, sowie das Leben und die Schriften Alexanders als 12. Band der Monumenta Germaniae paedagogica (Berlin, 1893) abgedruckt worden. Murmellius drang gegenüber diesem weitschweifigen Lehrbuch überall auf natürliche Gestaltung und Belebung des Unterrichts, und wenn er auch seiner Zeit gemäss über die Begeisterung für das Lateinische eine gesunde Pflege der Muttersprache vergessen hat, so erinnert er doch in der genannten Beziehung und wegen mancher übereinstimmenden Lehren im einzelnen, auf die ich hier nicht näher eingehen kann, schon an Comenius und seine Anhänger. Ich habe vor kurzem mit einer neuen Ausgabe der vorzüglichsten seiner grösstenteils äusserst selten gewordenen Werke begonnen. (Ausgewählte Werke des Münsterischen Humanisten Johannes Murmellius. Herausgegeben von A. Bömer. Heft 1 ff. Münster, Regensberg 1892 ff.) Das 1. Heft hat eine für „verschollen" gehaltene kurze Sammlung von Epigrammen über die Pflichten des Lehrers und der Schüler gebracht. Heft 2 enthält das treffliche „Enchiridion scholasticorum", in dem von Murmellius die Grundsätze aufgezeichnet sind, nach denen er mit so grossem Erfolge an der Domschule zu Münster unterrichtet und erzogen hat. Eben finde ich eine Übersetzung der pädagogischen Werke des Murmellius von J. Freundgen angekündigt, in der „Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit (Paderborn, Schöningh)", auf die bei dieser Gelegenheit nochmals aufmerksam gemacht sei. Die im 3. Hefte meiner Ausgabe veröffentlichten „Elegiae morales" kommen für uns höchstens wegen ihres ethischen und didaktischen Charakters in Betracht. Das nächste Heft wird mehrere Kapitel aus der bekannten „Pappa puerorum" bringen. Was Comenius im 19. Abschnitt seiner grossen Unterrichtslehre (Übersetzung von J. Beeger und F. Zoubek S. 141 f.) lebhaft empfiehlt, dass Bücher in Gesprächsform verfasst werden möchten, davon finden sich hier die Anfänge. Nachdem im 1. Kapitel nach Stoffen geordnet die gebräuchlichsten lateinischen Wörter mit deutscher Übersetzung und hier und da mit veranschaulichenden Erläuterungen zusammengestellt sind, folgen im

2. Kapitel „Oratiunculae variae puerorum usui expositae, Mancherley redlin zu gebrauch der Kinder ausgelegt.“ Teils in einfacher Rede, teils in Form von Rede und Antwort werden die den Knaben zunächstliegenden Stoffe der Unterhaltung behandelt. Durch solche Gespräche ist es, wie Comenius an der bezeichneten Stelle näher ausführt, möglich, Inhalt und Darstellung der kindlichen Auffassung anzupassen, denn „nichts ist vertraulicher und natürlicher, als das Gespräch.“ An die „Oratiunculae“ schliessen sich in den beiden folgenden Kapiteln der Pappa bemerkenswerte „Praecepta moralia“ und „Protrita quaedam proverbia.“ Noch im Laufe des Jahres soll das Büchlein herausgegeben werden. B.

28. **„Die Ansichten des Desiderius Erasmus über die Erziehung und den ersten Unterricht der Kinder“** untersucht Richard Becher in einer verdienstvollen Leipziger Dissertation von 1890, über deren Ergebnisse wir einige berichtende Worte nicht schuldig bleiben dürfen. Erasmus selbst hat ein System seiner Erziehungslehren nicht gegeben, Becher musste sein Bild nach 5 verschiedenen Schriften des grossen Pädagogen entwerfen; es sind die Werke: „De ratione studii“ (1518), „Declamatio de pueris ad virtutem ac literas liberaliter instituendis idque protinus a nativitate“ (1529), „De institutione matrimonii christiani“ (1526) und „De civilitate morum puerilium“ (1530), von denen er das bislang am wenigsten beachtete zweite für das bedeutendste hält. Nach Darlegung dessen, was Erasmus von der Person des Erziehers und des Zöglings verlangt, geht Becher über zu dem Erziehungs- und Unterrichtswerke selbst, in dem Erzieher und Zöglinge zu einander in Beziehung treten. In seiner Anschauung, dass das Lateinische und Griechische der Mittelpunkt des Unterrichtes sein und sich mit dem siebenten Jahre sogleich an die Vorbereitungsperiode, den Sprech-, Lese- und Schreibunterricht, anschliessen müsse, zahlte Erasmus der herrschenden humanistischen Bewegung seinen Tribut, in vielen Teilen der Unterrichtsmethode aber war er seiner Zeit voraus und zwar so weit, dass ihn die Mitlebenden nicht verstanden haben. Seine eindringliche Mahnung, den Unterricht freundlich zu gestalten, den Kindern nur Angenehmes zu bieten, sie durch Zuhülfenahme des Spiels die Schwierigkeit ihrer Aufgabe nicht verspüren zu lassen, machen ihn zum Vorläufer Lockes und der Philanthropinisten. Die Betonung des Anschauungsunterrichtes stellt ihn Comenius an die Seite. Damit Erzählungen im Geiste der Kinder haften bleiben, soll ihnen der Lehrer den Inhalt derselben auf einem Bilde vor Augen führen, die einzelnen Gegenstände mit lateinischen und griechischen Namen nennen, auch eine kurze Beschreibung derselben hinzufügen. Es ist dieselbe Idee, die den Orbis pictus des Comenius ins Leben gerufen hat. Den Schluss von Bechers Arbeit bilden die Ansichten des Erasmus über die moralische Erziehung der Jugend, bei denen sich eine besondere Fürsorge für das weibliche Geschlecht vorteilhaft bemerkbar macht. B.

29. Das Nachspiel der zwischen Erasmus und Hutten entbrannten litterarischen Fehde ist der Gegenstand eines Aufsatzes von Karl Hartfelder im 4. Hefte der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins von 1893: **„Otto Brunfels als Verteidiger Huttens"** (S. 565—578). Auf Huttens leidenschaftliche „Expostulatio" gegen den Abtrünnigen der evangelischen Sache hatte Erasmus schlagfertig mit seiner „Spongia adversus aspergines Hutteni" geantwortet, aber seine wohlgezielten giftigen Pfeile hatten den Gegner nicht mehr lebend erreicht. Die Sache des Toten machte einer seiner Schüler, Otto Brunfels aus Mainz, damals noch Pfarrer zu Neuenburg am Rhein, aber im Herzen schon der neuen Lehre zugethan, zu der seinigen. Er blieb eine „Responsio pro Ulricho Hutteno defuncto ad Erasmi Roterodami Spongiam" nicht lange schuldig. Hutten ist ihm ein leuchtendes Ideal, Erasmus der Inbegriff aller Untugenden. „Erasmus ist treulos, Lug und Trug geht von ihm aus, aus seinem Munde kommt es warm und kalt zu gleicher Zeit, mit der einen Hand hält er ein Brod hin, während er mit der anderen einen Stein verbirgt u. s. w." Trotz aller Mängel verfehlte die Schrift ihre Wirkung nicht. Der tiefgekränkte Erasmus hat sie Brunfels nie vergessen können, auch nicht als dieser später im Auftrage des Rates zu Strassburg, wo er eine lateinische Schule errichtet hatte, sich mit ihm auseinanderzusetzen suchte. — Hartfelders Hoffnung, an anderem Orte das Leben Brunfels' einmal ausführlicher behandeln zu können, hat sein zu früher Tod vereitelt. B.

30. Eine Skizze von der Bedeutung und dem Leben **Thomas Campanellas** († 1639) bringt die Zeitschrift für Kulturgeschichte 4. Folge Bd. I S. 50—92 aus der Feder Eberhard Gotheins in Bonn, die wie alles, was Gothein schreibt, in anziehender Weise und aus einer Fülle reichen Wissens heraus den gewählten Vorwurf behandelt. Herder war es (wie Gothein hervorhebt), der vor fast 100 Jahren eine Reihe von Sonetten des grossen italienischen Naturphilosophen unter uns von neuem bekannt machte, nachdem sie zuerst von Valentin Andreae (der auch Campanellas Sonnenstaat nachgeahmt hat) ins Deutsche übertragen worden waren. Herder berief sich für seinen Versuch, den vergessenen Dichter Italiens von neuem zu beleben, auf das Urteil von Leibniz, der Campanella als Philosophen neben Baco und weit über Descartes und Hobbes gestellt hatte. Es ergiebt sich hieraus wie aus der ganzen Schilderung Gotheins, dass wir mit gutem Grund den Namen Campanellas in dem Arbeitsprogramm der C.G. genannt haben. Campanella, der sowohl den Vertretern voltärianischer Aufklärung wie der kirchlichen Rechtgläubigkeit unsympathisch war, ist lange Zeit in seiner Heimat wie anderwärts vergessen gewesen; heute feiert man in ihm neben Bruno einen der hervorragendsten Vertreter italienischer Philosophie im 17. Jahrhundert und einen Märtyrer der Gedankenfreiheit. Es verdient erwähnt zu werden, dass Campanella ein Schüler des

Bernardino Telesio war, der in Cosenza und in Neapel sog. Akademien (Sodalitäten) gestiftet hatte, die sich der Pflege philosophischer Studien widmeten. Als Campanella in spanischer Gefangenschaft als „Revolutionär" schmachtete, waren es zwei Deutsche, Rudolf von Bünau und Tobias Adami aus Weimar, die sich des Gefangenen und seiner Schriften annahmen, und die seinen Büchern in Deutschland eine Zuflucht verschafften. Campanella hat seinen Freunden, die Evangelische waren (der Mönch kannte für diese nur den Namen „Lutheraner"), in mehreren Sonetten seinen Dank abgestattet, deren eins folgende Strophen enthält:

Von Rom nach Ostia ging ein alter Mann,
Den Räuber überfallen und verwunden.
Ihn traf ein Mönch. Der betet seine Stunden
Und geht, als ob er tief im Buche sann.
Ein Bischof kam, sah ihn von oben an
Und segnet ihn, statt dass er ihn verbunden.
Ein Cardinal, der heuchelnd Leid empfunden:
Er folgt dem Dieb, dess Beute er gewann.
Ein deutscher Lutheraner nahte jetzt,
Der nicht von Worten, nur vom Glauben hält.
Der hat ihn aufgehoben und geletzt.
Wer war sein Nächster wohl in dieser Welt?
So ist die Hand mehr als der Mund geschätzt,
Die Einsicht sei dem Wollen nachgesetzt,
Es ist die That, die jedem wohlgefällt.
Du weisst nicht, ist dein Glaube andern wahr,
Die gute That nur stellt Gewissheit dar.

Es ist eigentümlich, dass das Naturerkennen dieses Mannes, der doch innerlich Galilei, Kepler, Gilbert und andern so nah stand, so sehr gering war; er berührt sich in diesem Punkte mit dem gleichen Mangel bei Comenius. Gleichwohl veröffentlichte Tobias Adami Campanellas Schriften mit den höchsten Lobsprüchen — derselbe Adami, der zugleich ein Schüler Bacos und ein Bewunderer von Galilei, Kepler und Paracelsus war. „Unter den vielen, die Leibniz Monadenlehre beeinflusst haben, gebührt Campanella doch wohl der erste Platz", sagt Gothein.

Wie sehr Campanella von den Ideen und Hoffnungen des Urchristentums erfüllt war, zeigen folgende schöne Strophen:

Kehrt zur Vernunft! Dann könnt ihr innig beten:
„Es komme uns dein Reich, darin dein Wille
„Auf Erden wie im Himmel sich erfülle,
„Wo alles reift, was wir in Hoffnung säten.
Und vor der Dichter Auge wird dann treten
Die dunkle Zeit aus dunkler Zukunft Hülle;
Das Unschuldsalter kehrt, in heiliger Stille,
In frommer Kraft, um das die Väter flehten.
Dann freut der Philosoph sich jenes Staates,
Den er beschrieb als beste Republik,
Um den die Erde immer noch betrogen.
Auf Zion schauen, froh des Gottesrates,
Dann die Propheten Israel im Sieg,
Frei, wie es aus Egypten einst gezogen.

Man sieht, wie auch bei Campanella die Idee des „Reiches Gottes“ oder, wie andere Zeitgenossen sagten, des Tempels der Weisheit, ebenso im Mittelpunkte des Gedankenkreises steht, wie bei allen Männern, die zum Forschungsgebiet unserer Gesellschaft im engeren Sinn gehören. K.

31. In der Unterhaltungs-Beilage der Täglichen Rundschau vom 26. u. 27. Januar d. J. findet sich ein längerer Aufsatz eines „alten Nieskyers“ über die **Universitäts-Anstalten der Brüdergemeinde zu Niesky,** die wir der Beachtung unserer Leser empfehlen. Die Praxis der brüderischen Erziehung beruht auf einer Jahrhunderte langen Erfahrung, und die Grundsätze haben sich an denjenigen jungen Leuten, die den brüderischen Anstalten anvertraut worden, in hohem Grade bewährt; die bedeutendste und wichtigste Anstalt ist aber diejenige in Niesky. Der ungenannte Verfasser des Aufsatzes nennt unter den Männern, die sich um das Erziehungswesen der Brüdergemeinde besonders verdient gemacht haben, August Gottlieb Spangenberg († 1792) und Gottfried Polycarp Müller († 1747), den der Verfasser als Freimaurer bezeichnet. Über Polycarp Müller hat Otto Kaemmel in der Allg. D. Biographie XXII, 669 gehandelt; Kaemmel nennt ihn einen entschiedenen Vertreter des Naturrechts und kühnen Neuerer auf dem Gebiete des Schulwesens; er war am 14. Juni 1684 geboren, studierte in Leipzig und Altdorf bei Nürnberg, wurde Mitglied des Blumenordens, den Harsdörfer 1644 errichtet hatte, und übernahm im Jahre 1713 die Direktion des Gymnasiums in Zittau. Von hier wegen seiner religiösen Anschauungen durch die Lutheraner verdrängt (1738), siedelte er nach Herrnhut über, wo ihn die Gothaer Synode von 1740 an Zinzendorfs Stelle, der damals nach Amerika ging, zum Bischof wählte. Er hat dann auf das Erziehungswesen der Brüdergemeinde einen grossen Einfluss gewonnen, und wir werden gern gelegentlich in unseren Monatsheften das Andenken des merkwürdigen Mannes erneuern. K.

32. Die **„Religiöse Volksbibliothek“,** die vom Bibliographischen Bureau zu Berlin unter Redaktion von C. Werckshagen seit 1892 herausgegeben wird — es sind bis jetzt sechs Bändchen erschienen — beabsichtigt, dem neuerwachten religiösen Interesse dadurch entgegenzukommen, dass sie versuchen will, das beste der religiösen Litteratur der verschiedenen Zeiten und Richtungen der Gegenwart von neuem zugänglich zu machen. Es sind in der Sammlung bisher folgende Schriften erschienen:

I. 1. Dr. Rudolf Schramm, weil. Domprediger zu Bremen, Zur Erneuerung des Christenthums. Eine Auswahl aus seinen Schriften. Berlin. Verlag des bibliographischen Bureaus. 1892. II — 97 S. 8°.

I. 2. Charles Kingsley. Ein religiös-soziales Charakterbild von Dr. A. Kalthoff, Pastor an St. Martini in Bremen. Ebd. 1892. II — 69 S.

I. 3. Dr. Eduard Reuss, weil. Prof. der Theologie zu Strassburg. Geschichte Israels bis zum Exil. Rede über den Wahlspruch. Ebd. 1892. II — 78 S.

I. 4. Blaise Pascal. Reden und Aufsätze von Dr. M. Schwalb. Ebd. 1892. 62 S.

I. 5. Schleiermacher, Eine Auswahl aus seinen Predigten, Reden und Briefen. Zusammengestellt und eingeleitet von Curt Stage. Ebd. 1893. IV — 95 S.

I. 6. Wie Jesus von Nazareth der Messias oder Christus wurde. Fünf biblische Betrachtungen von E. Zittel. Ebd. 1893. II — 94 S.

Die ausgegebenen Hefte sind sehr wohl geeignet, dem Unternehmen Freunde zu gewinnen. Die Schriften sind gut gewählt und mit trefflichen Einleitungen versehen. In Rudolf Schramm lernen wir einen Geistlichen kennen, der die Gedanken der Hegel-Schleiermacherschen Schule volkstümlich zu gestalten versucht hat, in Charles Kingsley den christlichen Socialismus in eigenartiger Gestalt, in Eduard Reuss den ausgezeichneten theologischen Historiker. Das Heft über Pascal bringt namentlich auch eine charakteristische Auswahl von Originalstellen aus Pascals „Gedanken". Dass Schleiermacher in der „Religiösen Volksbibliothek" Berücksichtigung gefunden hat, begrüssen wir vom Standpunkt unserer Gesellschaft aus mit besonderer Genugthuung. Es wäre nur zu wünschen, dass der Genannte, von dem so tiefe religiöse Anregungen ausgingen, auch noch durch seine religiösen Hauptwerke in obiger Sammlung die gebührende Vertretung finde. **Hochegger.**

33. Zur Würdigung von **Herders** bahnbrechender Bedeutung auf pädagogischem Gebiete, welcher zuletzt Dr. Fr. Kötz, Seminaroberlehrer in Waldenburg, in einer Leipziger Dissertation (Die pädagogische Bedeutung Herders. Waldenburg 1891. 99 S. 8°) eine ausführlichere Darstellung gewidmet hat, tragen zwei kürzlich erschienene kleinere Schriften bei: Dr. **Otto Francke,** Herder und das Weimarische Gymnasium. Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, begründet von Rud. Virchow und Fr. von Holtzendorff, herausgegeben von Rud. Virchow und Wilh. Wattenbach. Neue Folge. Achte Serie. Heft 183 (Hamburg, Verlagsanstalt und Druckerei A.-G. [vorm. J. F. Richter], 1893. 36 S. 8°. Preis 50 Pf.) und Dr. Horst Keferstein, früher Seminaroberlehrer in Hamburg, jetzt in Jena: Eine Herder-Studie mit besonderer Beziehung auf Herder als Pädagog. Pädagogisches Magazin. Abhandlungen vom Gebiete der Pädagogik und ihrer Hülfswissenschaften. Herausgegeben von Friedrich Mann. 13. Heft. (Langensalza, Druck und Verlag von Hermann Beyer & Söhne. 1892. 37 S. 8°). Francke's im

Weimarer Volksbildungsverein 1892 gehaltener Vortrag giebt nach einer Skizzierung der schon in Herder's Reisetagebuch (1769) enthaltenen Reformgedanken eine Darlegung seiner Reform des Weimarschen Gymnasiums mit besonderer Berücksichtigung des Unterrichtsplanes im Anschluss an die Schulreden. Kefersteins Studie entwirft in umfassenderer Weise ein Bild der von Begeisterung für ein hohes Erziehungsideal erfüllten und in seinen Ideen vielfach mit Männern verwandter Geistesrichtung wie Comenius, Schleiermacher etc. sich berührenden Persönlichkeit Herders, entwickelt sodann seine Anschauungen über die erziehlichen Aufgaben des Staates, der Kirche, Schule, Kunst und Wissenschaft (S. 11 ff.) und charakterisiert endlich (S. 25 ff.) die wichtigsten seiner didaktischen Grundsätze und methodischen Ansichten im allgemeinen wie hinsichtlich der einzelnen Fächer nach ihrem Wert auch für die gegenwärtige Bewegung auf dem Gebiete der Schulreformbestrebungen. Wie Francke einleitend betont, dass Herder „in seinen der Bildung unseres Volkes dienenden Schriften zwar nicht die heutzutage bestehende Gährung in Sachen der höheren Schulen vorausverkündet hat, dagegen — was viel mehr ist — die brennenden Fragen unserer Zeit in einem der seinigen entsprechenden Umfange mit einer unendlichen Fülle von Gedanken geradezu vorweggenommen hat" (S. 4), so bemerkt Keferstein: „In seinem «Ideal einer Schule» ist die Grundlegung des Unterrichts durchaus auf vaterländische Sprache und Litteratur, Geschichte, Naturwissenschaften und Mathematik gerichtet; darnach tritt erst der fremdsprachliche Unterricht und zwar mit Französisch als der vorangestellten Sprache ein. Man meint sich in Gesellschaft durchaus moderner didaktischer Bewegungen zu befinden, wenn man sowohl auf Herders Gesamtprogramm des Unterrichts, als auf die Reihenfolge sieht, in welcher er die Fächer und wiederum einzelne Teile derselben im Lehrplane auftreten lassen will . . . Wenn gegenwärtig selbst auch für Gymnasien der deutschen Sprache und Litteratur, wie der Geschichte ein grösserer Raum zugewiesen werden soll, wenn man den Beginn mit dem altsprachlichen Unterricht weiter hinausrücken und diesen selbst von einer vorwiegend grammatisch-philologischen Richtung befreien, dagegen die aus reichlicher Lektüre zu gewinnende Kenntnis des Inhalts altklassischer Autoren zur Hauptsache machen will, so darf man getrost die didaktischen Anschauungen Herders in alle dem wieder erkennen und denselben auch in diesem Bezuge als einen Bahnbrecher bezeichnen". (S. 26 f.) **O. Kemper.**

34. *I. ΣΚΑΛΤΣΟΥΝΗ, Περὶ γενέσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ἁρμονίαι χριστιανισμοῦ καὶ ἐπιστήμης.* Athen 1893. Gewiss hat es für manchen deutschen Gelehrten Reiz, die modernsten Streitfragen der Philosophie und Naturwissenschaft, die sich freilich mit den ältesten berühren, in der Sprache des Plato und Aristoteles erörtert zu sehen. Dazu giebt das Buch Skaltsunis Gelegenheit. Wem das Altgriechische geläufig ist, der wird sich in die Schriftsprache der hellenischen Ge-

lehrten unserer Tage sehr rasch hineinlesen, und es ist nur zu bedauern, dass griechische Bücher noch so schwer ihren Weg nach Deutschland finden. Umgekehrt geht es, was freilich leicht erklärlich ist, besser. So haben die Bücher und die Theorien eines Häckel, Moleschott, Büchner in Griechenland Einzug gehalten und Anhänger, Übersetzer, Verbreiter gefunden. Der Zweck des Buches „Von der Entstehung des Menschen" ist es, diese materialistische Schule in Griechenland zu bekämpfen. Skaltsuni stützt sich dabei vielfach wieder auf deutsche Gelehrte, so auf Kant, Fr. A. Lange, Du Bois Reymond; aber auch Franzosen, Engländer, Italiener werden herbeigezogen. Der Verfasser selbst hat früher schon in italienischer Sprache eine Streitschrift gegen den Materialismus (L'uomo ed il Materialismo) veröffentlicht. Sein Standpunkt ist der christliche, den er, wie der Nebentitel andeutet, für wohlvereinbar mit einer wissenschaftlichen Weltauffassung hält. **O. A. Ellissen.**

35. Unter dem Titel: **„Dogmenlose Sittenlehre für Schule und Haus"** veröffentlicht F. P. Huber im Verlag des bibliographischen Bureaus (Berlin, 1892. 8°. VII — 165 S.) eine Schrift, deren Standpunkt sich als der der sogenannten Aufklärungszeit kennzeichnet. Das oberste Gesetz des Sittlichen ist die allgemeine Wohlfahrt und das Grundgebot desselben, unter den möglichen Handlungen immer nur diejenige zu wählen, welche, alle Folgen erwogen, das Wohl des Ganzen am meisten befördert. Diese Obersätze der Sittenlehre ergeben sich aus der Natur des Menschen und sind für jeden gesunden Menschenverstand einleuchtend. Nur das, was alle Menschen ohne weiteres einsehen, kann für sie verpflichtend sein. Ein Sittengesetz, dessen Obersätze auf Voraussetzungen beruhen, die nicht bewiesen werden können, fällt und steht mit der Annahme oder Verwerfung jener Obersätze. Die Autorität, nicht die Überzeugung entscheidet. Damit erstirbt aber die wahre Sittlichkeit, deren Lebenshauch ja die innere Freiheit ist. Der Verfasser bespricht im einzelnen die wichtigsten Probleme der Individual- und Sozialethik. Man würde vielleicht Hubers Ethik am besten als Ethik des gesunden Menschenverstandes kennzeichnen. Sie teilt die Vorzüge und die Mängel eines naiven Empirismus. Wer noch auf dem Standpunkte der Auffassung des Zeitalters der Aufklärung steht, wer noch den Menschen einseitig als Verstandeswesen betrachtet und vom vernünftigen Denken allein alles Heil sowohl in intellektueller wie auch in sittlicher Beziehung erhofft, wer ferner noch an die Möglichkeit eines allgemein gültigen Systems — eines Natursystems! — der Ethik glaubt, der wird Hubers Büchlein mit grösstem Interesse lesen und Befriedigung daraus schöpfen. Der Beurteiler und wohl viele andere, die den Ideen des neuen Zeitalters, das hereinbricht, sich nicht verschliessen, haben mit der in Huber verkörperten Weltanschauung gebrochen. **Hochegger.**

C. Nachrichten.

Die von Adolf Harnack (Berlin) und E. Schürer (Kiel) herausgegebene **Theologische Literaturzeitung** — sie vertritt die Auffassungen Albrecht Ritschls — beschäftigt sich in ihrer Nr. 3 vom 3. Februar d. J. eingehender mit unseren Monatsheften. Es ist erfreulich, dass der Berichterstatter, Prof. G. Kawerau (jetzt in Breslau), im Ganzen das günstige Urteil teilt, das vor ihm die Theologen anderer Richtungen — wir verweisen auf die früheren Besprechungen in dem Theol. Literaturblatt Luthardts vom 19. August und 2. Dezember 1892 sowie vom 7. Juli 1893, auf den Theologischen Jahresbericht, Bd. XII, S. 347, die Theolog. Tydschrift, Bd. 27 (1893). S. 451—458, die Zeitschrift für praktische Theologie, Jahrgang XV, S. 89 u. s. w. — ausgesprochen haben. Das Hauptbedenken, das Kawerau hegt, ist das, dass „die Theologen unter den Mitgliedern der C.G. sehr verschiedene Richtungen repräsentieren" — bezeichnend genug für ihn selbst wie für die C.G., der der Herr Berichterstatter dies zum Nachteil anrechnet. Wir sind vielmehr der Ansicht, dass darin ein Lob unserer Haltung liegt, da wir, wie die oben erwähnten Besprechungen beweisen, trotz dieser Verschiedenheit der Richtungen allen zu Dank gearbeitet haben. Wenn man uns vorwerfen könnte, dass wir eine einseitige Richtung vertreten, würden wir bedenklich sein und uns fragen, ob wir wirklich auf den Wegen des Comenius uns befinden; jetzt gehen wir über dies „Bedenken" der Ritschl'schen Schule ruhig zur Tagesordnung über, obwohl wir ganz genau wissen, dass diese Weitherzigkeit an sich Vielen zuwider ist und dass jenes „Bedenken" genügt, um gar Manchen von unsrer Schwelle fern zu halten. Hiervon abgesehen, meint Kawerau, sei nicht zu verkennen, dass „für streng geschichtliche Comenius-Forschung hier bereits ein sehr erfreulicher Anfang gemacht sei." „Bis jetzt haben sich", fährt er fort, „der jungen Gesellschaft kundige Mitarbeiter und mit ihnen neue Themata so reichlich eingestellt, dass man ihr zu diesem Anfange von Herzen Glück wünschen darf." . . . . „Es muss genügen, darauf hinzuweisen, dass der Theologe neben dem Interesse, welches er der Geschichte der Pädagogik ohnehin zuwenden muss, auch für seine besonderen theologischen Interessen in mannigfaltiger Weise hier des Anregenden und Belehrenden in reichem Masse findet. Der Kirchenhistoriker speziell wird an den Arbeiten der Comenius-Gesellschaft nicht vorübergehen dürfen."

Die theologischen **Urteile über unsere Schriften**, die wir oben zusammengestellt haben, stammen aus evangelischen Zeitschriften. Wir finden es ganz natürlich, dass die katholischen Blätter einstweilen zurückhaltender sind. Um so erfreulicher ist es für uns gewesen, dass die wissenschaftliche katholische Presse — die katholisch-pädagogische Presse im engeren Sinn war bereits früher damit vorangegangen und hatte sowohl Comenius selbst wie der C. G. freundliche Worte gewidmet — jetzt die Arbeiten unserer Hefte in sympathischer Weise begrüsst und bespricht. Wir verweisen in dieser Beziehung auf die Besprechung, die P. Osw. Mannl, O. Praem. zu Pilsen, in dem von der Leo-Gesellschaft unter Redaktion von Dr. Fr. Schnürer herausgegebenen Österreichischen Litteraturblatt vom 15. Februar d. J. Nro. 4 über die akademische Antrittsrede Prof. J. Loserths in Graz veröffentlicht hat, die wir in den M.H. der C.-G. 1893, Seite 151 ff. abgedruckt haben. Mannl empfiehlt den Aufsatz auf das wärmste.

In den Sitzungsberichten der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (XXXV. 19. Juli 1888, Berlin 1888, S. 807—832) hat Wilhelm Dilthey einen Aufsatz über „die Möglichkeit einer allgemeingültigen pädagogischen Wissenschaft" veröffentlicht, der einige **Urteile über Comenius, Fröbel und Pestalozzi** enthält, die für uns von Interesse sind. Dilthey sagt (Seite 825): „Auch in dem pädagogischen Genius ist etwas Ursprüngliches. Seltener vielleicht als der Dichter oder der bildende Künstler ist er in der Geschichte aufgetreten. Sokrates, Plato, Comenius, Pestalozzi, Herbart, Fröbel sind unzweifelhaft von dieser Art. Sie treten neben die Dichter als Personen desselben Ranges, aber von einer ganz anderen Gemütsbeschaffenheit. Die geschichtliche Kenntnis von ihnen schöpfen wir mehr aus Schilderungen Anderer über sie als aus Selbstzeugnissen. Man bemerkt, dass die Anziehungskraft, die ein Mensch auf andere ausübt, durch die impulsive Macht bedingt ist, mit der er sich äussert und hingiebt. In dem pädagogischen Genius herrschen daher Gemüt und Anschauungskraft vor, gar nicht der Verstand ... Wir verstehen nur durch Liebe ... Eine ungebrochene Naivetät im Grunde der Seele nähert den pädagogischen Genius dem Kinde. Pestalozzi in seiner Schulstube, Fröbel in den Thüringer Bergen, Kinderspiele erfindend und Kinderlieder, zeigen solche Gabe wie in einem Urphänomen. ... Auf dem Grunde naiven Verstehens entspringt dann ein Sinnen über Seelenleben, so lebendig, so voll Realitätssinn, dass es gegen die wissenschaftliche Analysis widerspenstig verbleibt. Aus solchem Sinnen sind die herrlichen Jünglingsgestalten Plato's entstanden als ein einziges Denkmal des pädagogischen Affects, dann Pestalozzi's Menschenbilder in dem Lienhart, dem schönsten Volksroman aller Zeiten, und seine wie Fröbel's Phantasien über die Menschenseele und die Entwickelung der Menschheit: tiefsinnig, elementar, concret, wahrhaftig, nicht nach dem Richtmass wissenschaftlicher Analyse zu messen, ein Ding für sich in der Welt des Grübelns über Menschennatur. ... (Seite 826.) Und nun entspringt in dem pädagogischen Genius aus immer neuer Beschäftigung mit Menschen- und Kinderseelen grübelnde Erfindsamkeit

mit Bezug auf die Kunstgriffe zu bilden, zu unterrichten. In der Schulstube entspringen diese Erfindungen, Kinder vor den Augen, und das Urphänomen solchen Erfinders ist, wie Pestalozzi, verwahrloste Kinder um sich, mit den einfachsten, elementarsten Aufgaben ringt und die Elementarmethode erfindet. Welch ein Kontrast: Die Aufklärung der Salons in Frankreich und dort Rousseau phantasierend, sein Buch auf den Tischen der Weltfrauen, seine Kinder im Findelhause, sein Leben einsame Träumerei, und die Pädagogik der deutschen Aufklärung, das goldene Zeitalter genialer Erziehungsversuche, Fürsten und Minister, die helfen wollen, ein Publikum, das mit Begeisterung folgt, und die Aufopferung echt pädagogischer Naturen, wie Pestalozzi, Salzmann, Campe, Fröbel, welche unter Kindern in einfachsten Verhältnissen ihr Leben mit dem mächtigen Gefühl des Fortschreitens der Menschenbildung als der wichtigsten Angelegenheit unseres Geschlechtes erfüllen. . . . (Seite 827.) Das oberste Prinzip des Anschauungsunterrichts ist unter der Einwirkung Bacos von Comenius und seinen Nachfolgern formuliert worden. Der Unterricht muss dem Gang der Natur folgen, dieser aber geht von der Anschauung zu Begriff und Wort, und zwar von dem Ganzen, das in der Anschauung befasst ist, zu den Teilen. Die von diesem Prinzip aus gefundenen Methoden bilden einen Hauptteil der pädagogischen Reformthätigkeit im 17. und 18. Jahrhundert. Dann ist ein zweites Prinzip von Comenius gesehen, von Rousseau durchgeführt worden. Der Anschauungsunterricht hat von der nächsten Umgebung des Kindes aus das Ganze der umgebenden Welt zu beschreiben. So ergänzt er das der kindlichen Erfahrung Gegebene vermittels der dem Kinde geläufigen Operationen in den ihm geläufigen Richtungen. Ein drittes Prinzip war ebenfalls von Comenius aufgestellt und ist von Basedow durchgeführt worden. Auffassen der Objecte und Bezeichnung derselben ist einzuüben. Viel tiefer aber reicht das von Pestalozzi aufgestellte vierte Prinzip. In aller Anschauung wiederholen sich Elemente. Dass jedes dieser Elemente in höchster Energie, Reinheit und Sicherheit hervorgebracht werde, ist die Voraussetzung, unter welcher dann die Anschauung ihre höchste Vollkommenheit erreicht. Diese Elemente treten in dem Anschauungskreise des Räumlichen, der Zeitbestimmungen, der sinnlichen Qualitätenkreise, der Tonreihe und der Sprachlaute auf. Übungen, welche die vollkommene Hervorbringung dieser Elemente zum Ziel haben, sind von Pestalozzi erfunden und von Herbart, Fröbel und vielen anderen durchgeführt worden. Eine Ergänzung finden diese Prinzipien darin, dass auch die Erweckung, die reine und energische Darstellung von Elementen der inneren Erfahrung vermittels des Umgangs und der Poesie, der Religion und der Geschichtserzählung eine wichtige Unterlage des höheren Seelenlebens bildet."

Comenius war, wie bekannt, im Jahre 1628 gleichzeitig mit dem Schotten Joh. Johnston und den Gelehrten Ursinus und Stadius Mitglied der **Societas Christiania** geworden, an deren Spitze Val. Andreae stand; diese Societät oder Brüderschaft stand auf der gleichen Stufe wie jene zahlreichen Akademien und Sodalitäten der Naturphilosophen, die das 17. Jahr-

hundert kennt. Sehr merkwürdig ist nun C.'s Schrift **Via lucis**, die im Jahre 1641 in England geschrieben und im Jahre 1668 zum ersten Mal zu Amsterdam bei Christoph Conrad im Druck erschienen ist (s. M.H. der C.G. 1892, S. 34). Der volle Titel lautet: Via lucis, vestigata et vestiganda, h. e. Rationabilis disquisitio, quibus modis intellectualis animorum lux, sapientia, per omnes omnium hominum mentes et gentes, iam tandem sub mundi vesperam feliciter spargi possit.

Die Schrift ist der Societas Londinensis, die im Jahr der Drucklegung bereits zur Regia Societas (der heutigen Royal Society) geworden war, gewidmet und enthält ein Vorwort an diese „Akademie", das unterzeichnet ist: Unus ex humilibus Viris desideriorum Comenius senex. Amsterdami idibus Aprilis 1668. — Als einen Weg, um das „Licht" unter allen Völkern zu verbreiten, empfiehlt Comenius eine einheitliche Organisation der über alle Länder verbreiteten Akademien und schlägt vor, dass die englischen Brüder sich an die Spitze stellen. Leider ist die Schrift äusserst selten und, soviel uns bekannt, nur in einem Exemplar vorhanden. Wir haben den Wunsch, einen Aufsatz über sie zu veröffentlichen, und würden gern einem unserer Mitarbeiter den Raum, den er dafür nötig hat, zur Verfügung stellen. Am besten wäre es freilich, recht bald einen Neudruck zu veröffentlichen. Einige Nachrichten giebt Kvacsala in Dittes' Pädagogium, 1888, Seite 31.

D. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Uit de Remonstrantsche Broederschap. (Meppel, H. ten Brink.) 4. Jahrg. 4. Heft. Inhalt: J. H. Maronier, Jan Herman de Ridder. In Memoriam. B. Tideman jr. Geduld. — 5. Jahrg. 1. u. 2. Heft. Inhalt: J. H. Maronier, De ontwikkeling van het begrip des geloofs in de eerste eeuwen van het Christendom. — J. A. Beyerman, Simon Episcopius. — De Algemeene Vergadering. - Onze Leestafel. -- Verzoek van Dr. M. C. Tideman. - Berichten. — G. van Gorkon, Altyd hetzelfde. De Ridder, Waarom godsdienst? - Beyerman, Een droef besluit. De Ridder, Kuenens Moraal. Onze Leestafel. Berichten. — Heft 3. Inhalt: 1853 -- 6. November — 1893. — De Remonstrantsche Broederschap in haar beginsel en doel. Festrede ter herdenking van 40jarige Evangeliebediening van Prof. C. P. Tiele. — Het Wereldgericht I, door Dr. J. Herderscheê. — De wereldtentoonstelling en het parlement der godsdiensten door Dr. J. A. Beyerman. - Onze Leestafel. - Berichten. -- Mededeeling van Dr. M. C. Tideman. — Prysvraag van de Evang. Maatschappy.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 103. Bd. 2. Heft 1894: Ed. Hölder, Fr. Jodl's Vortrag über das Naturrecht. - Theobald Ziegler, Religionsphilosophisches. -- G. Kohfeldt, Zur Ästhetik der Metapher. — E. Grüneisen, Zur Erinnerung an Hermann Ulrici. - Recensionen.

Philosophisches Jahrbuch. 7. Bd. 1. Heft. 1894: Abhandlungen: Tilm. Pesch, Seele und Leib als 2 Bestandteile der einen Menschensubstanz gemäss der Lehre des hl. Thomas von Aquin. - Gutberlet, Über den Ursprung der Sprache. - v. Nostitz-Rieneck, Leibniz und die Scholastik. — Adlhoch, Herder und Geschichtsphilosophie (Schluss). -- Recensionen und Referate. - Philosophischer Sprechsaal: Mathilde v. H., Die traditionelle Auffassung des Weibes. — Zeitschriftenschau. — Miscellen und Nachrichten.

Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. 150. Bd. (Pädagog. Abt.) 1. Heft 1894: Paul Dörwald, Der Palast des Odysseus. — C. Stegmann, Zur lateinischen Schulgrammatik. — Heinrich Weiss, Blume und Blüte. Eine sprachliche Frage aus dem Gebiet der theoretischen Botanik. — Ernst Hasse, Zum deutschen Unterricht in Ilä. Alfred Biese, Ein Aufblühen der Philosophie. — Oskar Jäger und Franz Moldenhauer, Auswahl wichtiger Aktenstücke zur Geschichte des 19. Jahrhunderts (Berlin 1893), angezeigt von Alfred Baldamus. — Oskar Jäger: Pro domo. Reden und Aufsätze (Berlin 1893), angezeigt von Richard Richter.

Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich. (Wien und Leipzig, Klinkhardt.) XIV. Jahrg. (1893). Heft 1—4: Fritz Pichler, Ein siebzigtägiger Feldzug. -- Karl Reissenberger, Zur Geschichte der religiösen Bewegung in Oberösterreich, Kärnten und Steiermark um die Mitte des XVIII. Jahrhunderts. -- E. Schatzmayr, Johannes Baptist Goineo und zeitgenössische Anhänger der Reformation in Istrien und Triest. -- Th. Elze, Die slovenischen protestantischen Katechismen des XVI. Jahrhunderts. — Loesche, Bibliographie über die einschlägigen Erscheinungen des Jahres 1892 mit kurzen Nachrichten. — Bericht des Centralvorstandes über das Vereinsjahr 1893. — Frz. Scheichl, Glaubensflüchtlinge aus den österreichischen Gebieten in den letzten vier Jahrhunderten. — Heinrich Gradl, Die Reformation des Egerlandes (Schluss). — Buchwald, Eine vermeintliche oder abgelehnte Berufung in das Joachimsthaler Pfarramt vom Jahre 1528. -- W. A. Schmidt, Notizen über die Reformation und Gegenreformation einzelner Städte Nordwestböhmens. — Personenregister. -- Ortsregister.

Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Im Auftrage der Gesellschaft herausgegeben von Karl Kehrbach. Jahrg. III (1893). Schluss. Heft 4. Inhalt: Konrad Kolbe (Zülz), Stiftungsurkunde der Schule und des Gymnasiums zu Beuthen a. O. aus dem Jahre 1616. — Namen und Sachregister zu Jahrg. III. — Geschäftlicher Teil.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Die Gesellschaft giebt folgende Schriften heraus:

1. Die **Monatshefte der C. G.**, die sich wissenschaftliche Aufgaben gestellt haben und insbesondere Religion, Philosophie, Geschichte und Erziehungslehre berücksichtigen. — Der erste (1892) und zweite (1893) Band liegen bereits vor.
2. Die **Mitteilungen der C. G.**, die zur Förderung gemeinnütziger Aufgaben und zur Förderung der Volkserziehung bestimmt sind. Der erste Band (Jahrgang 1893) liegt bereits vor.
3. Die **Vorträge und Aufsätze aus der C. G.**, in denen wichtigere Fragen unseres Arbeitsgebiets in gemeinfasslicher Form zur Darstellung gelangen. Stück 1—3 (1893) liegen bereits vor.

Die Patrone (Jahresbeitrag M. 100) und Stifter (M. 10) erhalten sämtliche Veröffentlichungen. Personen, welche einen einmaligen Beitrag von 100 M. zahlen, erhalten die Stifterrechte auf Lebenszeit.

Die Teilnehmer (M. 5) erhalten nur die Monatshefte. Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.

Die Abteilungs-Mitglieder (M. 3) erhalten die Mitteilungen der C. G. unentgeltlich zugesandt.

An Orten, wo Pflegschaften (Bevollmächtigte oder geschäftsführende Buchhandlungen) vorhanden sind, können die Mitglieder ihre Beiträge an diese zahlen.

Mitglieder, die einen Teil der Veröffentlichungen des jeweilig laufenden Jahres bereits in Empfang genommen haben, können ihre Abmeldung erst zum 1. Januar des nächstfolgenden Jahres bewirken.

Jeder der beiden bereits **erschienenen Bände** der Monatshefte wird denjenigen, die der C. G. als Mitglied beitreten, bis auf weiteres gegen Nachzahlung von 5 M. (für den Jahrgang), der erste Band der Mitteilungen (1893) gegen Zahlung von 2 M. **nachgeliefert.** — Im Buchhandel kosten die erschienenen Bände je 10 M., bezw. 4 M.

Die Gesellschaft liefert den Herren Mitarbeitern **sechs Sonderabzüge** unberechnet. Weitere Abzüge werden zu 25 Pf. auf den Bogen berechnet; man wolle sich deswegen an die **Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von Johannes Bredt,** Münster (Westf.) wenden.

Verzeichnis der Pflegschaften der C. G.

Eine vervollständigte Liste wird demnächst erscheinen.

(Der Buchstabe B hinter dem Namen bedeutet „Bevollmächtigt im Ehrenamt“ und der Buchstabe G „Geschäftsführende Buchhandlung.“)

Altona: F. L. Mattigsche Buchh. G
Altdorf: Sem.-Lehrer a. D. J. Böhm. B
Amsterdam: Buchh. v. Joh. Müller. G
Augsburg: J. A. Schlossersche Buchh. G
Bacharach: Pastor Theile. B
Barmen: Buchh. v. Adolf Graeper. G
Bayreuth: Buchh. v. B. Giessel. G
Berlin: Buchh. v. F. Schneider u. Co., W. Leipz. Str. 128. G
Bremen: Dr. E. Brenning, Realgym.-Lehr. B
„ Buchh. v. H. W. Silomon. G
Breslau: Buchh. v. E. Morgenstern. G
Bunzlau: Buchh. v. Ernst Muschket. G
Cottbus: Buchh. v. Carl Brodbeck. G
Crefeld: Weydmann, Pastor. B
Czernowitz: Prof. Dr. Hochegger. B
„ Buchh. v. H. Pardini. G
Christiania: Buchh. v. Cammermeyer. G
Danzig: L. Sauniers Buchh. G
Detmold: Sem.-Direkt. Sauerländer. B
„ C. Schenks Buchh. G
Dresden: H. Burdach, K. S. Hof-Buchh. G
Düsseldorf: Buchh. v. Herm. Michels. G
Einbeck: Oberlehrer Dr. Ellissen. B
„ Buchh. v. H. Ehlers. G
Eisenach: Sem.-Dir. E. Ackermann. B
„ Buchh. v. Bäreck. G
Elbing: Oberlehrer Dr. Bandow. B
„ Buchh. v. Leon Saunier. G
Elberfeld: Buchh. v. B. Hartmann. G
Frankfurt a. M. Kons.-Rat D. Ehlers. B
„ Detloffsche Buchh. G
Giessen: Ferbersche Univ.-Buchh. G
Glogau: Oberlehrer Baehnisch. B
„ Buchh. v. C. Reissner's Nachfolger. G
Gotha: Oberschulrat Dr. von Bamberg. B
Görlitz: Gymn.-Dir. Dr. Eitner. B
Guben: Buchh. v. Albert König. G.
Halle a. S.: Univ.-Prof. Dr. Uphues. B
„ Buchh. v. Max Niemeyer. G
Hamburg: Oberlehrer Dr. Dissel. B
„ C. Gassmanns Buchh. G
Hamm: Rektor Bartholomaeus. B
Hannover: Realgymn.-Dir. Ramdohr. B
„ Buchh. v. Ludwig Ey. G
Heidelberg: Direkt. Dr. Thorbecke. B
Herborn: Prof. Dr. Zimmer. B
Kassel: Gymn.-Dir. Dr. Heussner. B
„ Buchh. v. M. Brunnemann & Co. G
Königsberg i. Pr. Graefe & Unzersche Buchh. G
Lauban: Oberlehrer Dr. v. Renesse. B
„ Buchh. v. Denecke. G
Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchh. G
Lennep: Buchh. v. R. Schmitz. G
Lippstadt: Realgymn.-Dir. Dr. Schirmer. B
Lissa i. P.: Prof. Dr. Nesemann. B
„ Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
London: Buchh. v. Williams and Norgate. G
Lüdenscheid: Dr. med. Boecker. B
Magdeburg: Buchh. v. Heinrichshofen. G
Mainz: Bankdirektor Brand. B
„ H. Quasthoffs Buchh. G
Meiningen: Oberkirchenrat D. Dreyer B
Monsheim: Prediger Ph. Kieferndorf. B
Mühlhausen i. Th.: Diakonus J. Clüver. B
München: Schulrat Dr. Rohmeder. B
„ Hofbuchh. v. Max Kellerer. G
Münster: Buchh. v. Obertüschen (P. Hintze). G
Neuwied: Prediger Siebert. B
Nordhausen: Oberlehrer Dr. Nägler. B
„ Förstemannsche Buchh. G
Nürnberg: Buchh. v. Friedr. Korn. G
Oschatz: Sem.-Oberl. Ernst Hänsch. B
Osnabrück: Pastor Lic. theol. Spiegel. B
„ Buchh. v. Rackhorst. G
Paris: Buchh. v. Fischbacher. G
Posen: Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
Prag: Buchh. v. Fr. Rivnáč. G
Prerau (Mähren) Direktor Fr. Slaměník. B
Quedlinburg: Rektor Wilke. B
„ Buchh. v. Christ. Vieweg. G
Rostock: Dir. Dr. Wilh. Begemann. B
„ Stillersche Hof- u. Univ.-Buchh. G
Ruhrort: Buchh. v. Andreae u. Co. G
Sagan: Kreisschulinspektor Arndt. B
„ Buchh. v. W. Daustein. G
Schleswig: Buchh. v. Julius Bergas. G
Soest: Lehrer W. Handtke. B
„ Rittersche Buchh. G
Stade: Direktor Dr. Zechlin. B
„ Schaumburgsche Buchh. G
Stettin: Rektor Garbs. B
„ H. Dannenbergsche Buchh. G
Stockholm: Dr. N. G. W. Lagerstedt. B
„ Hofbuchh. v. C. E. Fritze. G
Strassburg i. Els. Sem.-Dir. Paul Zänker. B
Wesel: Buchh. v. Karl Kühler. G
Wien: Buchh. v. A. Pichlers Wwe. u. Sohn. G
Wiesbaden: Gymn.-Oberl. Dr. Hochhuth. B
„ Buchh. v. Felix Dietrich. G
Wildbad (Würtemberg): Pastor Glauner. B
Zchopau: Schulrat A. Israel. B
Zürich: Buchh. v. Meyer & Zeller. G
Zwickau: Oberl. Dr. P. Stötzner. B

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Dritter Band.

Sechstes und siebentes Heft.

Juni—Juli 1894.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.** Einzelne Hefte kosten **1 M. 25 Pf.**

Leipzig,

R. Voigtländer's Verlag.

(In Kommission.)

1894.

Alle Rechte vorbehalten.

Das nächste Heft erscheint Ende September.

Inhalt

des sechsten und siebenten Heftes 1894.

A. Abhandlungen. Seite

Ludwig Keller, Die böhmischen Brüder und ihre Vorläufer 172

O. A. Ellissen, Friedrich Albert Lange als Philosoph und Pädagog . . 210

B. Besprechungen.

Hugo Landwehr, Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms, des Grossen Kurfürsten. Besprochen von Julius Heidemann 228

Fritz Schultze, Deutsche Erziehung. Besprochen von Rud. Hochegger 232

C. Nachrichten 235

D. Inhalt neuerer Zeitschriften 238

Die Monatshefte der C. G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des August und September). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge;** falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt.

Jahresbeiträge und **Anmeldungen,** sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden. Auch nehmen die Pflegschaften der C. G. (s. Seite 4 des Umschlags) Beiträge und Anmeldungen entgegen.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296[b] — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Münster (Westf.) Wolbeckerstrasse 4[a].

Geschäfts-Anzeigen für die Monatshefte werden von der Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von **Johannes Bredt,** Münster (Westf.), entgegengenommen. Preise: 1 Seite M. 20, 1/2 Seite M. 12, 1/4 Seite M. 6, 1/6 Seite M. 4. — **Beilagen** kosten 10 M.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Keller in Münster (Westf.).**

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 6 u. 7.

Die böhmischen Brüder und ihre Vorläufer.

Von
Ludwig Keller.

In der „Geschichte der böhmischen Brüder", welche Comenius im Jahre 1649 herausgegeben hat,[1]) finden sich über den Ursprung und die Zusammenhänge dieser Religionsgemeinschaft einige Mitteilungen, die zur Kennzeichnung der Geistesrichtung, aus welcher Comenius' Eigenart erwachsen ist, von Bedeutung sind.

Die Schriften Wiclifs, so erzählt die erwähnte Geschichte, hätten auf die Bewegung, welche unter Führung des Joh. Hus in Böhmen ausgebrochen sei, einen grossen Einfluss ausgeübt; nach den Husitenkriegen sei unter den Gegnern Roms ein grosser Zwiespalt entstanden, da die einen nur auf den Kelch drangen, auf die übrigen Lehren des Hus aber wenig Wert legten, während die Taboriten, die in Wenzeslaus Koranda und Nicolaus Episcopius ausgezeichnete Führer besassen, mit wenigen andern anfingen, auf

[1]) Die „Historia fratrum Bohemorum" — ich benutze hier, da die ersten Ausgaben sehr selten sind, die Ausgabe, welche von J. F. Buddeus unter dem Titel: Jo. Amos Comenii, eccl. F. F. Boh. Episcopi, Hist. fratrum Boh. etc. Halae 1702 besorgt worden ist — ist nicht von Comenius, sondern von Joh. Lasitius seit etwa 1580 verfasst. Sie ist deshalb sehr wertvoll (leider hat Comenius die ersten sieben Bücher nicht vollständig, sondern nur im Auszug herausgegeben), weil Lasitius bei der Abfassung von den amtlichen Organen der Brüder mit Material u. s. w. unterstützt worden ist; der Senior Turnovius († 1608) hat das ganze Werk vor der letzten Bearbeitung einer Durchsicht unterzogen.

Einfachheit und Reinheit in allen Glaubenslehren und Kirchengebräuchen zu dringen. Geflissentlich ward von den Gegnern der Hass geschürt und das Volk aufgereizt gegen die, welche „dem reineren Glauben" anhingen, indem man ihnen den verhassten Namen der Pikarden beilegte; Pikarden aber war ein Scheltname der Waldenser, die als die allerschändlichsten Ketzer galten.[1])

Es gelang den Bemühungen der Kurie im Jahre 1433, so fährt der Bericht fort, diejenigen, „die nur auf den Kelch drangen", zur römischen Kirche zurückzuführen und mit deren Hilfe die jetzt alleingelassenen Taboriten oder Pikarden gänzlich niederzuschlagen. So schien es, als ob die evangelische Lehre in Böhmen vernichtet sei; aber im Stillen gab es viele Männer, welche ihr Ziel fest im Auge behielten und nur auf den rechten Augenblick warteten, um hervorzutreten und den Kampf von neuem aufzunehmen; einer der vornehmsten unter diesen war Bruder Gregor, ein Neffe des Erzbischofs von Prag, Rokycana, der unter König Georg von Podiebrad der einflussreichste Mann im Lande war. Bruder Gregor und seine Freunde hofften lange, dass Rokycana selbst ihr Führer werde, und in der That unterstützte er die Brüder, indem er ihnen in den schlesischen Gebirgen ein Gebiet anwies, wo sie unbehelligt wohnen konnten, aber die angetragene Führerschaft lehnte er ab, ja allmählich ging er in das Lager derer über, welche die Brüder hassten und verfolgten.

König Georg erliess strenge Befehle gegen die Brüder, welche man ebenfalls mit dem verhassten Namen der Pikarden belegte, und eine schwere Zeit der Verfolgung brach für die Brüder an; in Wäldern und Höhlen mussten sie sich verbergen und erhielten den Spottnamen Jamnici oder Grubenheimer. Trotz dieser Hindernisse hielten die Brüder in den Bergen Zusammenkünfte und Synoden ab und errichteten eine feste Ordnung, indem sie Senioren wählten, denen sie Gehorsam versprachen.

Da aber unter den Brüdern die Überzeugung lebte, dass für die ordnungsmässige Ausübung des geistlichen Amtes die Handauflegung eines Bischofs erforderlich sei, der innerhalb der apostolischen Succession und Bischofsfolge steht, so sandten sie zu

---

[1]) Man beachte das günstige Urteil der Historia über die Taboriten; die hier angeführten Stellen finden sich in der Ausg. v. 1702, S. 11 f.

dem Bischof der sogenannten Waldenser, Namens Stephanus, der mit seinen Gemeinden an der Grenze von Österreich und Mähren lebte. Die Gesandten hatten den Auftrag, dem Bischof über die Brüder in Böhmen und ihre Schritte Bericht zu erstatten und sein Urteil darüber einzuholen;[1]) „sie fanden den Bischof Stephan und dieser legte ihnen in Gegenwart eines zweiten Bischofs und einiger Diener (ministri) den Ursprung der sog. Waldenser dar, die Sätze ihrer Lehre und alle die schweren Schicksale, die sie bisher in Frankreich und Italien erduldet; darauf hörten sie den Bericht der unsrigen über ihre Lossagung vom Papst und den Calixtinern an, sprachen ihre Billigung aus und wünschten ihnen Glück; nach Übertragung der Vollmacht, Diener (Prediger) zu wählen, machten sie jene drei Abgesandten durch Handauflegen zu Bischöfen und sandten sie zu den ihrigen zurück."[2])

Es begannen darauf Verhandlungen über eine förmliche Verschmelzung, d. h. über Einrichtung einer Verfassung und Organisation, welche die Brüder in Österreich und die „Brüder des Gesetzes Christi" in Böhmen — so nannten sich die Brüder nach dem Zeugnis unserer Quelle ursprünglich[3]) — in gleicher Weise umfasste. Die Brüder in Böhmen waren in Bezug auf die Lehre und den Eifer des christlichen Lebens im höchsten Grade mit den Brüdern in Österreich einverstanden, doch missfiel ihnen, dass die letztern die Wahrheit im Verborgenen übten und dass sie aus Furcht vor Verfolgungen die päpstlichen Kirchen besuchten.[4]) Die österreichischen Brüder, hierauf hingewiesen, erkannten an, dass sie

---

[1]) Ausg. v. 1702 S. 18: Qui quid actum esset explicarent, judiciumque de eo peterent.

[2]) Nach Adr. Regenvolscius, Syst. Eccl. Slav. Lib. III Cap. X (1652) beginnt die Bischofsreihe der böhmischen Brüder folgendermassen:

„1467 wurden von dem Waldenser-Bischof Stephanus in Österreich ordiniert:

1. Michael Bradacius von Zamberg.
2. N. N., ein alter Waldenser-Prediger.
3. N. N., ein Priester aus dem Papsttum."

Wenn dieser „alte Waldenser-Prediger" nicht unter den Brüdern eine angesehene Stellung bescssen hätte, würden sie ihn wohl nicht zuerst haben ordinieren lassen. — Hier nach Cranz, Brüder-Historie 1772, S. 91.

[3]) A. O. S. 15.

[4]) A. O. S. 18: „Placuit doctrinae puritas vitaeque Christianae studium summe, displicuit autem, quod veritatem occultarent nec profiterentur libere: quin evitandi persecutiones studio papistica templa frequentarent etc.

nicht richtig handelten und unter dem Eingeständnis, dass sie von der Reinheit der Vorfahren sich entfernt hätten, versprachen sie Besserung. Es ward ein Termin festgesetzt, an welchem nach Beseitigung der Anstände die Verschmelzung weiter betrieben werden solle.

Aber noch ehe der Termin herangekommen war, ward von den „Papisten", welchen die Pläne der Brüder verraten worden waren, die Sache durchkreuzt. Bischof Stephan ward verhaftet und zu Wien verbrannt, und seine Gemeinden flohen, zum Teil in die Mark Brandenburg, zum Teil nach Fulnek in Mähren.

Das Zustandekommen der Verschmelzung ist nach unserer Quelle lediglich an der Vernichtung der österreichischen Gemeinden gescheitert. Wenn die Brüder in Böhmen gleichwohl den Namen „Waldenser" allezeit zurückgewiesen haben, so haben sie damit nur das Beispiel befolgt, welches die Brüder in Österreich und alle anderen sog. Waldenser der älteren Zeiten ihnen gegeben hatten. Unser Bericht aber kennt noch zwei andere Gründe der Abweisung des Namens, nämlich einmal die Thatsache, dass die Brüder in Böhmen ihren Glauben nicht ebenso wie die Handauflegung von den sog. Waldensern Österreichs geholt hätten (was gewiss richtig war, aber die oben betonte wesentliche Übereinstimmung in der Lehre nicht ausschloss) und sodann die Erwägung, dass sie es für klug hielten, die Anwendung der von den Obrigkeiten gegen die „Waldenser" erlassenen Gesetze nicht herbeizuführen, sondern vielmehr abzuwenden.[1])

Diese Darstellung, wie sie sich in der Brüderhistorie findet, wird in wertvollster Weise bestätigt und ergänzt durch Urkunden und Briefe, welche in neuerer Zeit über diese Vorgänge aufgefunden worden sind.[2]) Durch sie erhalten wir auch Auskunft über die Gründe, welche die Brüder bestimmten, sich gerade an den Bischof der „Waldenser" zu wenden, und gerade diese Gründe sind für uns deshalb vom grössten Interesse, weil die Quelle, die sie uns

---

[1]) A. O. S. 19: „quia lata et publica (ta) in Waldenses a magistratibus decreta in se non derivanda, vitanda potius prudenter existimabant. Ordinandi tamen potestatem eoque externam successionem a Waldensibus se accepisse, nunquam negabant: licet et hanc aliquando prudenter, pro temporis ratione, silentio praeteribant."

[2]) S. Goll, Quellen und Untersuchungen zur Gesch. d. böhmischen Brüder. Prag 1878 I, 17 ff.

berichtet, gleichsam amtlicher Natur und von der Brüderschaft als solcher ausgegangen ist. Im Jahre 1468 nämlich sandten die Brüder ein Schreiben an den Erzbischof Rokycana, welches bestimmt war, den Schritt, den sie mit der öffentlichen Loslösung von der römischen Kirche durch die Aufrichtung einer eignen Hierarchie und die Einführung der Taufe der Erwachsenen gethan hatten, zu rechtfertigen. Ihr Vorgehen, heisst es, sei lediglich eine Rückkehr zur wahren Kirche der ersten Christen, welche sich bei den Waldensern erhalten habe. Um diesem Schreiben noch grösseren Nachdruck zu geben, ward es im Jahre 1471 in umgearbeiteter Form von den Brüdern veröffentlicht. Auch hier versichern sie, dass sie durch Wahl eigner Bischöfe und Prediger nichts Neues begonnen, sondern sich lediglich nach dem Vorbild der ersten Kirche gehalten hätten; mit dieser Kirche seien sie durch die Waldenser verknüpft; „es ist ein grosses Volk (die sog. Waldenser) in vielen Ländern, und sie besitzen Bischöfe und Prediger.“[1])

Die Überzeugung der böhmischen Brüder von ihrem Zusammenhang mit den altchristlichen Gemeinden ist einstweilen ebenso unbewiesen, wie die gegenteilige Annahme mancher katholischer und protestantischer Geschichtsschreiber der neueren Zeiten. Sicher aber ist, dass die gleiche Überzeugung bei den Vorläufern der Brüder in allen Jahrhunderten des Mittelalters wiederkehrt.[2])

Wir wollen und können an diesem Orte nicht in eine wissenschaftliche Prüfung der Ursprungsfrage eintreten. Wohl aber können wir auf die Ergebnisse hinweisen, welche einer unserer

[1]) Goll, a. O. I, 93. — Im März 1471 waren die vornehmsten Verfolger der Brüder, König Georg und Rokycana, gestorben; unter Georg Wladislaus, König von Polen, begannen bessere Zeiten, sodass sie die Ketzergesetze nicht zu fürchten brauchten. Als um 1503 die Verfolgung wieder anbrach, ward der Zusammenhang mit den Waldensern absichtlich verschwiegen.

[2]) Ausser den Stellen, auf die ich früher hingewiesen habe (vgl. Keller, Joh. v. Staupitz und die Anfänge der Reformation. Lpz. 1888 S. 252f.), verweise ich hier auf den Briefwechsel zwischen den österreich. und lombard. Waldensern von 1368 in der Deutschen Zeitsch. f. Geschichtswiss. 1890 S. 368f. Ferner auf das Schreiben des südfranzösischen Waldensers G. Morel von 1530 bei Dieckhoff, Die roman. Waldenser S. 363 f. Dieselbe Überzeugung spricht Rob. Oliveter in der Vorrede zur wald. Bibelübersetzung aus (1536).

bedeutendsten Kirchenhistoriker — J. von Döllinger — neuerdings der Öffentlichkeit übergeben hat.[1])

Döllinger ist zu der Überzeugung gelangt, dass die „Sekten" des Mittelalters durch eine Reihe von Mittelgliedern mit den Sekten des ersten und zweiten Jahrhunderts verbunden sind, und er glaubt, dass am Anfang dieser Entwicklungsreihe jene Systeme stehen, welche als gnostische bezeichnet zu werden pflegen. Diese Mittelglieder sind nach Döllinger die sog. Bogomilen sowie die Paulicianer gewesen, welche nachweislich bis mindestens in das 4. und 5. Jahrhundert hinaufreichen. Auch ist Döllinger ganz anderer Meinung, als die, welche in den mittelalterlichen Ketzern lauter verschiedenartige Sekten sehen; nach ihm sind vielmehr die Priscillianisten, Paulicianer, Bogomilen u. s. w. „überall nur Verzweigungen einer einzigen grossen Sekten-Familie, welche, wenn auch in einzelnen Meinungen von einander abweichend, doch in allen Hauptpunkten übereinstimmen." Aber Döllinger geht noch weiter; er hält nicht bloss die genannten Sekten für eine Sekte, sondern behauptet im bewussten Gegensatz gegen die weit überwiegende Zahl der neueren Kirchenhistoriker — Gieseler, J. J. Herzog, C. Schmidt, Guericke, Engelhardt —, dass die Petrobrusianer und die Henricianer des 12. Jahrhunderts gleichfalls nur Zweige jener einen Sekten-Familie seien; es sei durchaus willkürlich, Peter von Bruys und Heinrich von Toulouse als Stifter besonderer Sekten anzusehen; von eignen, getrennt bestehenden Gemeinschaften der Petrobrusianer u. s. w., finde sich keine Spur; vielmehr stimme ihre Lehre in allen Punkten mit der der Bogomilen u. s. w. überein, und Peter bezw. Heinrich seien lediglich berühmte Wortführer einer alten und weitverbreiteten Religionsgemeinschaft. Es darf ja heute aber wohl als allgemein anerkannt gelten, dass wir in den Petrobrusianern und Heinricianern die Vorläufer der Waldenser zu erkennen haben. Dieser Zweig der mittelalterlichen Ketzer, fährt Döllinger fort, hatte unter den Webern zu Toulouse und in der Umgegend, die in der dortigen Volkssprache Arriens hiessen, seinen stärksten Anhang.

Ebenfalls ein Zweig dieser Sektenfamilie sind nach Döllinger die Katharer, oder doch der grössere Teil derselben. „Die Ähn-

---

[1]) Döllinger, J. v., Beiträge zur Ketzergeschichte des Mittelalters. 2 Bde. München 1890.

lichkeit des Lehrbegriffs der monarchischen Katharer in Italien mit dem der Bogomilen (sagt Döllinger I, 114) ist so auffallend, dass die direkte Abstammung der ersteren von den letzteren als unzweifelhaft gewiss betrachtet werden kann." Dieser bestimmte Ausspruch eines Kirchenhistorikers von Döllingers Bedeutung fällt um so mehr ins Gewicht, als er damit lediglich bestätigt, was bereits im 12. Jahrhundert ein Mann ausgesprochen hat, der die Dinge sicher besser beurteilen konnte, als irgend ein späterer Forscher oder Ketzerrichter, nämlich Bernhard von Clairvaux. Die Lehre der Katharer, sagt dieser, enthalte nichts Neues, sondern wiederhole lediglich das, was die älteren Häretiker vorgebracht hätten. Döllinger hält es für notwendig, manche bisherige Ansicht über die Glaubenslehre der Katharer zu berichtigen; während man bisher den sog. Dualismus, d. h. die manichäische Lehre von einem bösen und guten Gott, als das wesentlichste und unterscheidende Merkmal der Katharer hingestellt hatte, weist Döllinger nach, dass diese Lehre von einem grossen Teil der Partei zurückgewiesen worden ist und mithin keineswegs als unterscheidendes und wesentliches Kennzeichen gelten kann. Er ist geneigt, diesen Dualismus lediglich als eine Schulmeinung mancher Katharer zu betrachten.

Und nicht bloss in Bezug auf die Zusammenhänge, sondern auch in betreff der räumlichen und zeitlichen Ausdehnung weichen Döllingers Ansichten von den landläufigen Meinungen weit ab. Von der Lehre, in welcher er die Wurzel des mittelalterlichen Sectenwesens sieht, vom Gnostizismus, sagt er, dass derselbe sich um die Mitte des 2. Jahrhunderts über das ganze römische Weltreich, ja über dessen Grenzen hinaus ausgebreitet hatte. „Obwohl vielfach unterdrückt", sagt er, „verbreitete sich dieses System im Osten wie im Westen, von Persien bis nach dem römischen Afrika und behauptete sich Jahrhunderte lang mit zäher Dauerhaftigkeit." Er wiederholt damit nur, was Zeitgenossen wie Cäsarius von Heisterbach († um 1230) und der Abt Joachim († 1202) gesagt hatten; der letztere zählt die Katharer mit den Juden, Heiden, Arianern, Mohamedanern und den deutschen Kaisern zu den sechs Hauptfeinden der Kirche; sie seien um so gefährlicher, weil sie im Geheimen thätig seien; ihr Mittelpunkt sei Oberitalien, von dort aus würden alle übrigen Länder angesteckt.

Seitdem unter Kaiser Constantin die Kirche zur Staatskirche geworden war und der Grundsatz Gesetzeskraft gewonnen hatte, dass jede bewusste Abweichung von dem Glauben und der Lehre der Staatskirche ein staatliches Verbrechen sei, war im Abendland ein friedliches Nebeneinanderleben zweier grosser religiöser Körperschaften unmöglich: nur im Kampf konnte sich jede selbständige Strömung religiösen Lebens behaupten, und es lag in der Natur der Verhältnisse, dass diejenige Richtung, welche über die Machtmittel des römischen Reichs und seiner Nachfolger verfügte, eine erdrückende Übermacht mitbrachte. Die römische Kirche war entschlossen, diese Überlegenheit zur Geltung zu bringen: ein Kampf auf Leben und Tod war die Folge.

Die Geschichte der Kirche ist von ihren Anhängern geschrieben, und wie stets die Partei, die äusserlich siegreich aus solchen Kämpfen hervorgeht, ihrer Auffassung der Dinge und Personen Geltung zu verschaffen pflegt, so ist es auch hier geschehen. Wir kennen die Kämpfe, die sich zwischen der römischen Kirche und ihren Gegnern abgespielt haben, nur oder fast nur aus den Berichten derer, welche auf der Seite des siegreichen Teiles fochten, und es ist ganz natürlich, dass diese Berichte sehr viel Schlechtes von ihren Feinden zu erzählen wissen, ja dass ihnen jedes Verständnis der gegnerischen Anschauungen fehlt, und dass sich die Wildheit jener grossen Kämpfe in der Härte des Urteils und der gänzlichen Verdammung des besiegten Feindes wiederspiegelt.

Glücklicherweise trifft dies in vollem Umfange mehr diejenigen Berichterstatter, die unter dem unmittelbaren Eindrucke der sich vollziehenden Kämpfe schrieben, als die wissenschaftliche Geschichtschreibung der neueren Zeiten, die sich innerhalb aller Kirchen eines ruhigeren Urteils zu befleissigen strebt. Man kann sogar beobachten, dass schon in früheren Zeiten die Urteile katholischer Autoritäten wenigstens in betreff der böhmischen Brüder viel von der Schärfe verloren haben, die in der Zeit der Religionskämpfe selbst uns begegnen; es würde nicht schwer sein, eine Reihe freundlicher Stimmen über sie aus älterer und neuerer Zeit auch ausser den Äusserungen Anton Gindelys (dessen strengkatholische Gesinnung ja bekannt ist) zu sammeln — ganz zu geschweigen, dass einzelne hervorragende Vertreter der Brüder, wie Comenius und andere, stets auch unter gläubigen

Katholiken Freunde besessen haben. Freilich, was von den böhmischen Brüdern gilt, kann nicht in gleicher Weise von der Beurteilung ihrer Vorläufer gesagt werden, und doch sollte die einfache Folgerichtigkeit diesen Geschichtschreibern gesagt haben, dass man Männer und Richtungen nicht zu Verbrechern und Bösewichtern stempeln kann, deren Nachfolger man mit Ehren zu nennen gezwungen ist.

Je mehr sich die römische Kirche seit dem 12. Jahrhundert von der religiösen Opposition bedroht sah, um so unbedenklicher wurde sie in der Wahl der Kampfmittel. Allmählich bildete sich die Lehre aus, dass jede bewusste Abweichung von der römischen Glaubensregel etwas Sündhaftes sei, und unter dem Einfluss des Thomas von Aquino[1]) gelangte der Satz zu kirchlicher Anerkennung, dass jede derartige Abweichung strafwürdiger sei als Mord, Ehebruch, Diebstahl oder irgend eine fleischliche Verirrung.

Jeder Getaufte, der in Fragen der Religion trotz empfangener Belehrung der römischen Kirche den Gehorsam verweigerte, war nach den Rechtsbegriffen, wie sie damals ausgebildet wurden, rechtlos. Wer einen solchen aus Eifer gegen die Kirche tötet, begeht keinen Mord, kein Eid und keine Zusage braucht ihm gehalten zu werden; er ist nicht fähig, Vermögen zu besitzen oder ein öffentliches Amt zu verwalten, ja selbst seine Kinder gehen des Erbrechts verlustig; ganze Orte können, wenn sie Ketzern Herberge gewähren, zerstört und eingeäschert werden.

Auch wenn man annimmt, dass die Inquisitoren und Kleriker, auf deren Berichten unsere Kenntnis beruht, von dem Streben nach Billigkeit und Unparteilichkeit erfüllt waren, so muss man die Schwierigkeiten ins Auge fassen, die sich einem solchen Bestreben entgegen stellten. Diejenigen, welche sich mit Religions- und Völkerkunde beschäftigen, wissen es, wie schwer sich zwischen Gegnern die Verständigung über den wahren Sinn religiöser Meinungen zumal mit einfachen Menschen vollzieht. Diese Menschen

[1]) Thomas von Aquino, Summa II, 2. Quaestio XI, Art. 3: Circa haereticos duo sunt consideranda, unum quidem ex parte ipsorum, aliud vero ex parte ecclesiae. Ex parte ipsorum est peccatum, per quod meruerunt non solum ab ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Ex parte autem ecclesiae statim ex quo de haeresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi."

pflegen Fremden gegenüber mit Mitteilungen über Dinge, die ihr Heiligstes betreffen, sehr zurückhaltend zu sein, weil sie Verhöhnung desselben fürchten; Feinde aber, die ihnen Strafe drohen, pflegen sie durch dunkle und vieldeutige Antworten absichtlich irre zu leiten. Es ist nicht schwer, gerade in den Kämpfen der Kirche mit den „Ketzern" solche absichtliche Irreleitungen nachzuweisen[1]).

Gewiss ist dies Verfahren nicht billigenswert, aber es ist menschlich begreiflicher, wie das Verhalten unserer Berichterstatter, die in vielen Fällen, wo ihnen der Sinn einer religiösen Meinung unerklärlich blieb, den Aussagen eine Wendung gaben, die nicht zu Gunsten des Angeklagten sprach, und die in anderen Fällen allerlei verkehrte Meinungen, die einzelnen Gefangenen sei es mit, sei es ohne Folter abgepresst waren, zu Lehren und Grundsätzen der Gesamtheit stempelten oder Anschauungen, die lediglich aus einer Anpassung an die herrschende Theorie erwuchsen, als wesentliche Merkmale der Partei hinstellten.

Man wird über das Wesen der mittelalterlichen Ketzergemeinden und Vorläufer der böhmischen Brüder nie zu einem sicheren Urteil kommen, wenn man nicht gerade die letzterwähnten Punkte, nämlich die Scheidung dessen, was lediglich Anpassung war und die Trennung der eigentlichen Lehre von den verbreiteten Meinungen sich zur Pflicht macht. Religionsgemeinschaften, welche Lehrgesetzen oder Bekenntnisschriften ablehnend gegenüberstehen, auch unfehlbare Lehrautoritäten nicht besitzen, werden stets sehr mannigfachen Lehrmeinungen unter sich Raum gestatten müssen; gerade in solchen Gemeinschaften aber darf nicht jede beliebige Ansicht, selbst wenn sie nicht vereinzelt vorkommt, zum wesentlichen Kennzeichen der Partei gemacht werden, sondern es ist sorgfältig zu prüfen, ob anerkannte Wortführer sie vertreten, und ob sie eine vorübergehende Meinung oder eine durch die Jahrhunderte sich fortpflanzende Überzeugung darstellt. Selbst in festgeschlossenen Kirchen hat es trotz strenger Lehrgesetze oder unfehlbarer Lehrinstanzen allezeit verbreitete Meinungen und Schulen gegeben, ohne dass es jemanden eingefallen wäre, solche Schulmeinungen als unauslösliche Bestandteile der Glaubensregel zu betrachten; wird doch in der römisch-

[1]) Vgl. Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte I, 95.

katholischen wie in der protestantischen Kirche behauptet, dass Lehren wie die von den Hexen und der Hexerei[1]) oder von der Sklaverei[2]), bezw. Leibeigenschaft[3]) trotz der Thatsache, dass sie die förmliche Billigung der höchsten kirchlichen Autoritäten gefunden haben, nicht als wesentliche Stücke der römisch-katholischen, bezw. protestantischen Kirchenlehre betrachtet werden dürfen.

Keine Beurteilung kann der Entwicklung wie der Eigenart der ausserkirchlichen Christen-Gemeinden der älteren Zeiten gerecht werden, die den schweren Druck ausser acht lässt, unter dem sie zu leben und zu wirken gezwungen waren. In einer Gemeinschaft, die der freien Entwicklung beraubt ist, werden die Fanatiker stets leichteres Spiel haben als sonst. Wer die Geschichte der römischen Kirche kennt, der weiss, dass sie Jahrhunderte hindurch an schweren Verirrungen gelitten hat, und dass z. B. im 9. und 10. Jahrhundert die Geliebte des Markgrafen Adalbert von Toskana ein halbes Jahrhundert hindurch den Stuhl Petri mit ihren unehelichen Söhnen und ihren Buhlen besetzte. Wenn Cardinal Hergenröther in seiner berühmten Kirchengeschichte die Zustände dieser Zeit, die er „eine Zeit der tiefsten Erniedrigung für den päpstlichen Stuhl" nennt, da Stephan VII. „nicht aus Irrtum, sondern aus fanatischer Bosheit" gehandelt habe, aus der Unfreiheit erklärt, in der sich die Kirche damals befand[4]), so mag daran vielleicht etwas Wahres sein. Aber die Entschuldigung,

---

[1]) Die Bulle Innocenz VIII. Summis desiderantes vom 5. Dec. 1484 gab dem Hexenprozess als solchem die höchste kirchliche Sanktion.

[2]) Die Bulle Nicolaus V. v. 8. Jan. 1454 erklärt, dass es erlaubt sei, „alle Sarazenen, Heiden und andere Feinde Christi in ewige Sklaverei zu verkaufen". Dieses zunächst den Portugiesen gewährte Recht ist durch Sixtus IV. (1471—1484), Innocenz VIII. (1484—1492) bestätigt und von Clemens VII. (1523—1534) dahin erweitert worden, dass es erlaubt sei, auch alle Ketzer in die Sklaverei zu verkaufen. Weiteres bei Keller, die Reformation S. 480.

[3]) Über die ausdrückliche Billigung der Leibeigenschaft durch die Reformatoren s. Keller, Joh. v. Staupitz, S. 312.

[4]) J. Hergenröther, Cardinal, Handbuch der allg. Kirchengeschichte. Freiburg i/Br. 1879. 2. Aufl. Bd. I, S. 597. H. sagt: „Der päpstliche Stuhl glich einem Gefesselten, dem die Schmach nicht zugerechnet werden darf, die er erdulden muss, so lange er der Freiheit beraubt ist".

die in dieser Erklärung liegt, trifft in viel höherem Grade auf eine Gemeinschaft zu, deren Mitglieder von der herrschenden Mehrheit nicht nur der Freiheit beraubt waren, sondern wie gemeine Verbrecher behandelt wurden. Es war gar nicht zu verwundern, dass in der Enge, in die sich diese verfolgten Männer gedrängt sahen, viele Verirrungen reiften, und dass ihnen die Förderung und Anregung völlig verloren ging, die aus der öffentlichen Bethätigung des religiösen Glaubens erwächst. Die Verirrungen, die zweifellos vorgekommen sind, sind weniger zu verwundern als die Thatsache, dass es trotz des schweren Drucks nie gelungen ist, diese Gemeinden gänzlich zu vernichten.

Immerhin hatte die Inquisition wenigstens den Erfolg, dass die wissenschaftliche Fortbildung und Ausgestaltung des Systems unterbrochen und der äussere Zusammenhang der Gemeinden zerrissen wurde. Nachdem dies erreicht war, war eine einheitliche und gleichmässige Weiterentwicklung der Partei völlig unterbunden und die Zersplitterung in eine Reihe von kleineren Gruppen, die von örtlichen oder provinziellen Wortführern geleitet wurden, war fast mit Notwendigkeit gegeben. Nicht darum konnte es sich, so lange der Druck dauerte, handeln, diese Entwicklung ganz zu hindern, sondern nur darum, die Verschiedenartigkeit nicht bis zur völligen inneren und äusseren Trennung ausarten zu lassen.

Es ist ganz natürlich, dass unter den gegebenen Verhältnissen die sog. Ketzer auf die Chronisten einen buntfarbigen Eindruck machten, und wo man mehr das Trennende als das Verbindende suchte, mochte man leicht ebensoviel Sekten unter ihnen finden als es Schulen und Schulmeinungen unter ihnen gab.

Dieser Eindruck musste durch mehrere Umstände verstärkt werden. In den Verhören nämlich, die vor den Tribunalen erfolgten, tritt ein erklärliches Bestreben vieler Angeklagten zu Tage, die Unterschiede ihrer Auffassungen von den herrschenden Kirchenlehren und Gebräuchen abzuschwächen. In der Lage, in der sie sich befanden, mussten die Gemeinden ihren Angehörigen manche Anpassung erlauben, die sie, obwohl sie den Überlieferungen der Gemeinschaft nicht entsprach, nicht hindern konnten. Dadurch kommt es, dass manche Angeklagte sowohl ihren damaligen Richtern wie den heutigen Forschern römischer erscheinen als sie es in Wirklichkeit waren.

Ferner aber waren den Berichterstattern, auf die wir angewiesen sind, nur in einzelnen Fällen die Unterschiede klar, welche in diesen Gemeinden zwischen der Lebensordnung und den Bräuchen der „Gottesfreunde“ (Wanderprediger) — wir werden diese Einrichtung unten näher kennen lernen — und den „Gläubigen“ vorhanden waren. Je nachdem sie ein Mitglied der Gottesfreunde, die unter sich ein geschlossenes Ganze bildeten, oder ein einfaches Gemeindeglied vor sich hatten und schilderten, musste bei den mannigfachen Besonderheiten, die jene von diesen trennten, ein ganz anderes Bild der Partei entstehen, und die Versuchung lag nahe, eine „Sekte“ der Gottesfreunde und eine „Sekte“ der Gläubigen zu konstruieren.

Es kann an sich gar keinem Zweifel unterliegen, dass diese Christen niemals im Sinn der römischen Kirche eine Einheit dargestellt haben. Es waren nicht bloss die Verhältnisse, die eine einheitliche und gleichmässige Entwicklung und die Herstellung grösserer Verbände hinderten, auch ihre Prinzipien machten es ihnen unmöglich, eine äussere Einheit als Ziel und Ideal zu betrachten.

Um so beachtenswerter ist es, dass die urteilsfähigsten Zeitgenossen und Chronisten sich mit Päpsten und Concilien in der Überzeugung begegnen, dass die Mehrheit der mittelalterlichen Ketzer, unter welchen Namen sie auch auftraten, sich in den gleichen Grundgedanken begegnen[1]).

In der That zeigt sich unter ihnen trotz der Kämpfe, die sie

---

[1]) In einer Bulle Papst Gregors IX. vom 25. Juni 1231 heisst es: „Excommunicamus et anathematizamus universos hacreticos Catharos, Patarenos, Pauperes de Lugduno, Passaginos, Joseppinos, Arnaldistas, Speronistas et alios, quibuscunque nominibus censeantur; facies quidem habentes diversas, sed caudas ad invicem colligatas de varietate conveniunt in id ipsum“. Boehmer, Acta imp. sel. II, 665. — Vgl. den ähnlich lautenden Beschluss in den Canones Concilii Lat. vom 30. Nov. 1215 bei Mansi, Coll. Concil. XXII, 986 ff. — In dem Traktat des David von Augsburg De inquisitione haereticorum (S. XIII) heisst es: „Cum olim una secta fuisse dicantur Pouver Leun et Ortidiebarii (Ortlibarii) et Arnostuste (Arnoldistae) et Runcharii et Waltenses et alii ex ambicione primatus et erroris contrarietate diversis inter se opinionum altercationibus conscissi in diversas hereses divisi sunt et denominati ab illarum autoribus opinionum cujuslibet horum sectatores.“ Abhandlungen d. hist. Kl. d. Kgl. B. Adad. d. Wiss., Bd. XIV Abtl. 2 S. 216.

unter sich ausfochten, zu allen Zeiten, wo sie von Gefahren bedroht waren, ein sehr starkes Bewusstsein der inneren Zusammengehörigkeit, und jede vorurteilslose Prüfung lehrt, dass sie durch alle Jahrhunderte und in allen Ländern ihre vornehmsten Grundsätze — wir werden sie unten kennen lernen — mit ausserordentlicher Zähigkeit festgehalten und in einer Leidensgeschichte ohne Gleichen gegen ihre Gegner verteidigt haben.

Diese innere Verwandtschaft ist so auffallend, dass man sich dieselbe nur dann hinreichend erklären kann, wenn man ein gemeinsames Entstehungsgebiet für alle diese Richtungen annimmt. Es ist bei dem heutigen Stand der Forschung nicht möglich, dies Gebiet bestimmt zu bezeichnen, aber die Richtung, in welcher die Lösung zu suchen ist, wird durch die Thatsache angedeutet, dass diese ausserkirchlichen Christen in vielen ihrer wichtigsten Lehren sich an die Vorstellungen anschliessen, welche von den ältesten griechischen Kirchenvätern, vor allem von Origenes, vertreten worden sind. Und eben auf den Orient weisen alle frühesten Spuren, soweit wir sie verfolgen können; über Kleinasien, Bulgarien, Dalmatien, Oberitalien und Südfrankreich kommen sie nach Deutschland, Böhmen, Polen und England, bald hier, bald dort zurückgedrängt, bald verschwindend, bald wiederauftauchend, bald in kirchlichen Formen, bald als Bruderschaft in weltlichem Gewande kämpfend, oftmals scheiternd, niemals untergehend durchdringen sie mit einzelnen ihrer Ideen zeitweilig gerade dann die ganze Christenheit, wenn sie dem äusseren Anschein nach als Gemeinschaft völlig besiegt am Boden liegen.

Bei der Beurteilung ihrer Ausbreitung wie ihrer Erfolge muss man die Thatsache im Auge behalten, dass ihr Kirchenbegriff — wir werden ihn alsbald kennen lernen — es ihnen ermöglichte, den Sakraments-Kultus zeitweilig ruhen zu lassen, ohne den Charakter als Gemeinde damit aufzugeben, und dass sie daher stets im stande waren, ihre Wirksamkeit in Form einer Bruderschaft fortzusetzen, wenn die Verfolgung sie zwang, den Dienst der Sakramente oder, wie sie sagten, der „heiligen Handlungen" zeitweilig einzustellen. Damit besassen sie die Möglichkeit, sich in derselben Weise in der Form heimlicher oder verborgener Gemeinden fortzupflanzen, wie die ältesten Christen unter der Verfolgung der Cäsaren diesen Weg besessen und beschritten hatten. Diese Art der Fortpflanzung ist seit dem 4. Jahrhundert

für sie im grossen und ganzen sogar die Regel gewesen; nur in kürzeren Zeitabschnitten und in einzelnen Ländern bezeichnen die grossen Ketzerkriege und Religionskämpfe die Versuche, die öffentliche Übung ihres Kultus und ihrer Gemeinde-Verfassung durchzusetzen.

So trägt diese Gemeinschaft in grossen Zeiträumen und in vielen Ländern in derselben Weise die Kennzeichen eines Geheimbundes an sich wie die ältesten Christengemeinden. Es wurde, um nur einiges zu erwähnen, eine Anpassung an die Gebräuche der herrschenden Kirche üblich, wie sie eine religiöse Gemeinschaft, sobald sie sich öffentlich bethätigen darf, ihren Angehörigen niemals gestatten wird und kann. Man hielt es für erlaubt, durch den Besuch der Messe und durch Handlungen kirchlicher Devotion den Verdacht der Verfolger von sich abzulenken, wie es ja auch bei den sog. Waldensern Österreichs, mit denen die böhmischen Brüder in Verhandlung traten, noch im 15. Jahrhundert (wie oben bemerkt) üblich war. Für gewisse religiöse Ceremonien, wie die Lehre Christi sie vorschrieb (z. B. für die Taufe und das Abendmahl), suchte man symbolische Einkleidungen oder verdeckte den religiösen Brauch durch die Annahme weltlicher Formen. Überhaupt nahm der Gebrauch symbolischer Zeichen und Formen stark zu, und mannigfache altchristliche Symbole, die der römischen Kirche verloren gegangen waren, erhielten sich hier in Übung. Auch eine verabredete Bildersprache und geheime Erkennungszeichen (z. B. beim Handgeben) begegnen uns frühzeitig bei diesen „Ketzern“;[1]) besonders aber wurde es üblich, den Mitgliedern bei der Aufnahme einen Brudernamen zu geben, den in der Regel nur die Wissenden kannten, und der ein wichtiges Mittel darstellte, um den Gegnern die Entdeckung der Bundes-

[1]) Döllinger, Beiträge II, 254 giebt eine Urkunde über einen Waldenser-Prozess von 1387/88 in der Lombardei; darin heisst es: „Frater Antonius respondit, quod fuerunt duo homines, qui duxerunt eum ad locum Machiarum, quorum unus ei tetigit digitum auriclarem more Valdensium. Ib. S. 255: Interrogatus, quomodo sciebant, ipsam esse haereticam, respondit, quod ipsa tetigit sibi duos digitos, videlicet in acie digitorum, dicens ipsa sibi: vos bene veneritis. Ego credo, quod vos estis de secta nostra . . . et quia de more ipsorum est, quod mulieres tangunt duos digitos, et homines digitum auriclarem ad cognoscendum se ipsos haereticos inter se.“

Angehörigen zu erschweren.[1]) Es war Aufnahme-Brauch, dass die Bibel bei dem Evangelium Johannes aufgeschlagen war; derjenige, der die Aufnahme vollzog, verlas die Stelle Joh. 1, 1: „Im Anfang war das Wort" bis Joh. 1, 14: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns" oder auch bis 1, 17: „Die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden."[2])

Jahrhunderte hindurch sind Südfrankreich und besonders Oberitalien die Hauptsitze und die Hauptstützpunkte der ausserkirchlichen Christengemeinden gewesen. Das damalige Zunftwesen (sagt Döllinger I, 92) mit seiner engen und organischen Verbindung bot der Verbreitung einer Lehre, die sich einmal in eine solche Innung eingeschlichen hatte, einen Rückhalt und ein Verbreitungsmittel, und es lag daher nah, dass dort, wo die Gilden, Werkbruderschaften und Zünfte zu besonderer Kraft und Blüte gediehen waren (wie es in den grossen städtischen Gemeinwesen der Lombardei und Venetiens der Fall war), auch die in dieselben eingedrungenen religiösen Ansichten und Formen zu besonderer Ausbreitung gelangten.

So gewiss nun aber die romanischen Völker lange die vornehmsten Träger waren, so hat doch der Glaube dieser Christen niemals irgend eine Spur nationaler Ausschliesslichkeit an sich getragen wie z. B. der Utraquismus der Böhmen. So sehr sie die nationale Eigenart und namentlich die Volkssprachen überall wo sie uns begegnen in ihren Gottesdiensten wie in den Schulen pflegten, so sind sie doch nirgends die Träger eines nationalen Fanatismus gewesen; ihr Streben umfasste die Menschheit, nicht diese oder jene Race und Nationalität. So tief und ernst sie von dem Wunsche durchdrungen waren, die Lehre Christi, wie sie sie fassten, allen Menschen nahe zu bringen, so wollten sie die Herrschaft Christi über die Welt doch nicht durch den Arm irgend einer Nation oder der Staatsgewalt, sondern auf dem Wege freier Überzeugung erreichen. Der Grundsatz der freien Selbstbestimmung, mit dem die Gewissensfreiheit steht und fällt, tritt uns in allen Abschnitten ihrer Geschichte entgegen. Die Freiheit

[1]) Döllinger a. O. I, 215: Interrogatus de nominibus dictorum haereticorum de novo receptorum, dixit, quod in dicta receptione fuerunt eis nomina mutata et uni fuit impositum nomen Petrus et alii Paulus.

[2]) Döllinger a. O. II, 5 und öfter.

war nach ihrer Überzeugung die Vorbedingung für das Wachstum des Senfkorns, mit dem Christus das Gottesreich verglichen hatte.

Man würde die innere Übereinstimmung aller ausserkirchlichen Christen der mittleren Zeiten schon längst viel klarer erkannt haben, als es der Fall gewesen ist, wenn nicht die Verschiedenheit der Namen, unter welchen sie erscheinen, den Einblick in ihr wahres Wesen erschwert hätte.

Der Missbrauch, welcher mit der Erfindung von Sekten-Namen getrieben worden ist, hat die wahre Geschichte der Brüder in schlimmster Weise verwirrt und verdunkelt, und es ist eine sehr schwierige Aufgabe, heute hierin Wandel zu schaffen. Gerade die Namenfrage aber ist von der grössten Wichtigkeit und bietet den Schlüssel für Erscheinungen, die sich bisher als ganz rätselhaft dargestellt haben.

In meiner Geschichte der Reformation und der älteren Reformparteien (1885) habe ich zum ersten Mal nachdrücklich auf die Wichtigkeit der Namenfrage hingewiesen und unter anderem dargethan, dass alle die bekannten Ketzernamen Scheltnamen waren, welche von den Gemeinden, die man so nannte, stets zurückgewiesen sind und die etwa wie die Namen Sakramentierer und Papisten dem Bedürfnis der Streittheologie ihren Ursprung verdanken.[1])

In allen Jahrhunderten des Mittelalters findet sich die Thatsache, dass diejenigen ausserkirchlichen Religionsgemeinschaften, welche in den apostolischen Zeiten ihr Vorbild und ihre reinste

---

[1]) Sehr bezeichnend für die Sucht, Ketzernamen zu erfinden und sie als Kampfmittel zu verwerten, sind die Klagen Zwinglis aus der Anfangszeit der Reformation. So protestiert er in seiner Schrift „Wer Ursache gebe zu Aufruhr" 1524 wider seine Gegner, welche „das Gotteswort mit Ketzernamen verunwerten" und dem Volke verdächtig machen. Was er damit meint, erhellt aus einer anderen Schrift vom Jahre 1522, wo er gesagt hatte, man suche das Evangelium mit Ketzernamen wie husitisch etc. zu verunglimpfen. Baur, Zwingli I, 112. — Später hat Zwingli übrigens dasselbe Kampfmittel gegen seine evangelischen Gegner sehr nachdrücklich in Anwendung gebracht; er hat den Ketzernamen „Wiedertäufer" in Umlauf gesetzt.

Ausprägung erkannten, sich einfach Christen und Brüder nannten[1]) und dass die Wanderprediger, welche sie unter sich besassen — wir werden auf diese wichtige Eigentümlichkeit zurückkommen — den Namen Gottesfreunde oder Gute Leute (boni homines) trugen; auch sind die Namen „Brüder des Gesetzes Christi", sowie „evangelische Christen"[2]) als selbstgebrauchte Namen unter ihnen nachweisbar.

Es ist ein ganz ausgesprochener Widerwille, der in allen ihren Äusserungen gegen Sonder-Namen, sei es, dass sie von einzelnen Männern, sei es, dass sie von Sonderlehren hergenommen waren, zu Tage tritt, und selbst der Name Waldenser, der für sie im späteren Mittelalter am üblichsten wurde, ist erst von der Zeit an unter ihnen in Aufnahme gekommen, als sich die Nachkommen der alten „Christen" seit 1538 der reformierten Kirche angeschlossen hatten[3]).

---

[1]) Bei Reinerus, Adversus Catharos etc. heisst es nach einer Schilderung der Perfecti: „Ceteri, qui sunt sine ordine, inter eos vocantur Christiani et Christianae". (Max. bibl. Patrum XXV, 278.) — Von den Ketzern am Rhein heisst es im Jahre 1163: „Primus eorum fuit error, quod .... se solos christianos et veros Catholicos arbitrantes, caeteros omnes, qui non essent in secta eorum, haereticos, schismaticos et infideles, Deoque odibiles praedicabant. Fredericq, Corpus Doc. etc. I, 41. — Limborch, Lib. inquis. Tolos. Amst 1692, S. 360 f.: „Vocabant se illi, qui erant de illa societate, fratres." Ebenda: „Gentes persequebantur eos (d. h. fratres) et vocabant eos Valdenses et reputabant eos haereticos." Die Aussagen stammen aus den Jahren 1307—1323. — Dass alle „Patarener", soweit sie nicht Bischöfe, Diakonen u. s. w. waren, „Christen" hiessen s. bei Döllinger Beiträge II, 324. Döllinger a. O.: „Diaconi eliguntur a christianis et ordinantur ab episcopo" etc.

[2]) Die Beweise bei Keller, Joh. von Staupitz, Lpz. 1888 S. 103 f. — Über den hingerichteten Ketzer Albert aus dem Lungau (östlich von Gastein), der sich im Jahre 1285 einen „evangelischen Lehrer" (Prediger) nannte, siehe Mon. Germ. Hist. SS. XI, 810.

[3]) Herzog, Die roman. Waldenser S. 80: „Wir wissen aus den Berichten der katholischen Schriftsteller selbst, dass die Waldenser sich diesen Namen nicht selbst gegeben haben; sie nannten sich Arme, Arme von Lyon" u. s. w. — Selbst noch im Jahre 1535 wird die Bezeichnung „Waldenser" von den provenzalischen Waldensern als nomen invidiosum abgewiesen. Histor. Zts. 1889 S. 57. — In Frankreich, der Schweiz und den Niederlanden kommt der Name Vaudois seit etwa 1450 ausschliesslich zur Bezeichnung von Hexen und Zauberern vor (Vauderie!). Deutsche Zts. für Geschichtswiss. 1890. S. 384 f. — Dass der verketzerte Name „Waldenser"

Bis zum Ende des Mittelalters, ja bis in die Reformationszeit hinein, haben diese Christen die Unterschiede, die unter ihnen vorhanden waren, meist lediglich dadurch gekennzeichnet, dass sie sich nach den Ländern, wo sie ihre Hauptsitze hatten, als „lombardische Brüder", „romanische Brüder", „böhmische Brüder", „Schweizer Brüder" bezeichneten[1]).

Es war im Grunde ganz natürlich, dass die herrschende Kirche und ihre Vertreter den Religionsgemeinschaften, die sie sich gegenüber fand, den Namen Christen nicht zugestehen wollte; abgesehen davon, dass sie geneigt war, den Gegnern, die das Christentum ganz anders verstanden als sie selbst, die Eigenschaft von Christen überhaupt streitig zu machen, hätte in jenem Zugeständnis unzweifelhaft eine Beeinträchtigung des eignen Christen-Namens gelegen. Die Aufbringung neuer Namen wurde durch diesen Umstand für die Gegner geradezu zum Bedürfnis.

So begreiflich dies ist, so stark ist für die Geschichtsschreibung die Nötigung, zur Kennzeichnung der Partei, um die es sich handelt, einen gemeinsamen Namen in Gebrauch zu nehmen. In der That ist in bestimmten Epochen jedesmal ein bestimmter Sekten-Name in überwiegendem Gebrauch gewesen, und Jahrhunderte lang haben die Namen Manichäer, Katharer, Waldenser alle Sekten zusammenfassend bezeichnet.

Für eine Geschichtsschreibung indessen, deren Grundsatz es ist, die Ketzer wie die Kirchen in gleicher Weise unparteiisch zu behandeln, ist jeder Sekten-Name unbrauchbar; so wenig sie für

---

von deren Freunden überall vermieden zu werden pflegte, auch wo man eine Bezugnahme bestimmt erwarten sollte, hat schon Preger nachgewiesen (Verhältnis der Taboriten zu den Waldesiern etc. München 1887 S. 106 f.).

[1]) Von den vielen Beweisstellen, die sich dafür beibringen liessen, soll hier nur eine erwähnt werden. In einer Handschrift d. Staats-Bibliothek zu München (Clm. 22363 f. 241) aus dem 15. Jahrh. steht aus gegnerischer Quelle folgender Bericht: „Imo ipsi Waldenses constituunt monstrum in natura, qui dicunt, se facere verum corpus (die wahre Gemeinde Christi) et tamen habent tria capita: aliqui enim suorum haeresiarcharum dicuntur romani (die französischen Brüder), alii pedemontani (die italischen), alii vero alemannici, neque aliquis ab altero jurisdictionem sive auctoritatem suscipit neque alterius se subditum confitetur." Hier nach Preger, Das Verhältnis d. Taboriten zu d. Waldesiern des 14. Jahrh. 1887. S. 36.

die katholische oder protestantische Kirche Namen gebrauchen darf, welche diese selbst zurückweisen, ich erinnere nur an die eben erwähnten Namen Papisten oder Sakramentierer, so wenig ist sie berechtigt, die Ketzer anders zu nennen als diese sich selbst genannt haben und genannt wissen wollten. Eine unparteiische Geschichtsschreibung darf nur solche Namen wählen, welche die wesentlichen Charakterzüge möglichst treffend zusammenfassen, unter den Ketzern selbst wenigstens gelegentlich nachweisbar sind und niemandes Rechte beeinträchtigen.

Unter diesen Gesichtspunkten ist für die mittelalterlichen Ketzer kein Name zutreffender und berechtigter als die Bezeichnung altevangelische Gemeinden: denn mit Grund heisst es in jenem bekannten Artikel der sog. Wiklefiten des 14. Jahrhunderts: „Das Evangelium ist die alleinige Norm unseres Glaubens und Lebens mit Verwerfung der alttestamentlichen (mosaischen) und nachevangelischen Vorschriften", und die Katharer sagten von sich aus, dass sie die Beobachtung „der evangelischen und apostolischen Wahrheit" sich zur Pflicht gemacht hätten[1]).

Auf diese Gemeinden pflegt in älteren wie in neueren kirchengeschichtlichen Werken katholischer und protestantischer Herkunft fast durchweg derjenige Begriff der Kirche Anwendung zu finden, welcher im eigenen Hause üblich ist. Kirche und Gottesdienst sind für diese Betrachtungsweise unzertrennliche Begriffe, und es erscheint daher bei gegnerischen Berichterstattern allgemein die Vorstellung, dass die „Häretiker" eine Kirche gebildet hätten, die nach ihrer Ansicht als wesentliche Kennzeichen ein Lehrgesetz (Symbol) oder Bekenntnis und bestimmte Sakramente besessen haben muss. Diese Ansicht trifft nicht zu. Die ausserkirchlichen Religionsgemeinschaften waren keine Kirche und wollten keine Kirche im Sinn des alten Bundes oder der römischen Kirche sein; sie bildeten vielmehr einen Bruderbund oder eine Brüderschaft, deren Glieder sich zwar im Sinn des Evangeliums als eine Gemeinde betrachteten, die aber mehr eine Gesinnungs-Gemeinschaft als eine Bekenntnis-Gemeinschaft darstellten und

---

[1]) Döllinger, Beiträge II, 287.

daher auch den Namen und den Begriff der Kirche nicht auf ihren Bund anzuwenden pflegten[1]).

So grossen Nachdruck diese Christen jederzeit auf ein reges Gemeindeleben legten, so ausgesprochen ist ihre Abneigung gegen die von Menschen aufgesetzten Symbole und Bekenntnisschriften[2]) sowie gegen die Anknüpfung der Heilsvermittlung an Kirche oder Sakramente von jeher gewesen. So sehr ihnen dies von vielen Seiten verdacht ward, so sicherten diese Auffassungen ihnen doch den doppelten Gewinn, dass sie der Heuchelei und Verstellung weniger Vorschub leisteten, und dass sie ihr Gemeindeleben innerhalb der Kirchen im Stillen fortzupflanzen im stande waren.

In den Verfolgungszeiten wurde von dieser Möglichkeit, wie wir sahen, gern Gebrauch gemacht, und unsere römischen Berichterstatter sind voll von Klagen über diese „Füchse", welche nicht wagten, an die Öffentlichkeit zu treten. Nur wenn sie sich stark genug fühlten, heisst es, träten sie aus der Verborgenheit heraus[3]).

---

[1]) Besonders häufig begegnet in den Quellen, welche eine genauere Kenntnis verraten, der Name Societas sowohl zur Bezeichnung der Einzel-Gemeinde wie der Gesamt-Gemeinde. Vgl. Döllinger, Beiträge II, S. 95. 96. 99. — Die Gegner nannten natürlich die Gemeinden auch nicht Kirchen; wohl aber finden sich ausser dem Namen „Sekte" andere merkwürdige Bezeichnungen, nämlich die Namen Schola (Ketzerschule) oder Synagoge. Ausser den Beweisen, die ich früher beigebracht habe (s. Keller, Joh. von Staupitz, Register s. v. Schule u. Ketzer schule) verweise ich auf Mansi, Concilia Germaniae P. XXIII S. 244 (Scholae hereticorum in Trier 1231), auf Hefele, Concilien-Gesch. V, 909 f. (1234), Deutsche Zts. f. Gesch. 1889 S. 298 f., Döllinger, Beiträge II, 255.

[2]) Dies erstreckte sich in den älteren Zeiten — später trat in diesen wie in anderen Punkten eine Annäherung an die Grundsätze und Gewohnheiten der herrschenden Kirchen ein — auf alle Lehrgesetze und Sakramente. Über die Stellung zum Symbolum Apostolicum s. die Aussagen bei Döllinger II, 11. 164. 266; Bibl. Max. Patrum XXV, 266 G und 267 E. Vgl. zu dieser Frage weitere Beweisstellen bei Keller, Joh. v. Staupitz 1888 S. 99 f. u. 343 f. Sicher ist, dass die Waldenser um 1500 das Credo anerkennen. Döllinger II, 365. Im 14. Jahrh. und früher ist der Widerspruch dagegen nahezu allgemein; eine vereinzelte Zustimmung beweist so wenig wie die vereinzelte Übung des Ave Maria, die auch vorkommt.

[3]) Mansi, Coll. Conciliorum XXII, 232: Invaluit damnata perversitas, ut jam non in occulto nequitiam suam exerceant, sed errorem publice manifestent. Die Notiz findet sich zum Jahre 1179. In dieser Zeit hatten die „Ketzer" in Petrus Waldus einen angesehenen Wortführer gefunden. Klagen

Man hat wohl gesagt und gemeint, dass dort, wo kein berufsmässiger Geistlicher und keine Sakramente vorhanden waren, auch keine kirchliche Gemeinde in rechtlichem Sinn vorhanden gewesen sei; eine kirchliche Gemeinde im Sinn des kanonischen Rechts war allerdings nicht vorhanden; aber nach den Begriffen und Rechtsanschauungen dieser Richtungen war die Übung des Sakraments-Kultus eben kein unentbehrliches Kennzeichen einer christlichen Gemeinde; wo man sie zwang, Taufe und Abendmahl einzustellen, war das gemeinsame Gebet der einzige, aber auch ausreichende Kultus[1]).

Es hing diese Auffassung mit ihren wichtigsten Prinzipien eng zusammen. Denn ganz im Unterschied von denen, welche der Ansicht waren, dass die Beziehungen zu Gott nur durch Priester und Sakramente hergestellt werden, waren sie durchdrungen von der Überzeugung, dass es einen innerlichen Verkehr der Menschenseele mit Gott giebt, für dessen Herstellung zwar die Reinheit des Herzens, aber nicht die Sakramente die Voraussetzung bilden. Mochten im Alten Testament die Begriffe der Kirche ihre Begründung finden, so waren sie doch der Ansicht, dass Christus der Welt die höhere Einheit des göttlichen und des menschlichen Daseins verkündet habe, und dass seitdem der Zugang zu Gott jedem reinen Herzen offen stehe, das im Geiste Christi sich ihm naht.

Es ist nicht ohne Interesse, zu beobachten, in welcher Weise die Vertreter der verschiedenen Kirchen und Religionsgemeinschaften diese Christen im Lauf der Jahrhunderte beurteilt haben. Je ablehnender die gesamte Stellung der Beurteiler ist, um so nachdrücklicher pflegen ihnen von diesen gerade solche Eigentümlichkeiten beigelegt zu werden, die den Anhängern der letzteren jeweilig besonders verabscheuenswert erschienen. Dabei ist es denn nicht zu verwundern, wenn im Laufe der Zeit gerade entgegengesetzte Urteile und Ansichten zu Tage gebracht sind und Eigenschaften,

---

über die „Simulatio" der Ketzer, über ihren Kirchenbesuch u. s. w. bei Martène, Thes. Anecdot. p. 1782 sowie in d. Max. Bibl. Patrum XXV, 266.

[1]) Bei den südfranzösischen Waldensern ruhten die „heiligen Handlungen" lange Zeit vollständig; gleichwohl betrachteten sie sich als christliche Gemeinden. Vgl. den Bericht des Barben Morel v. 13. Oct. 1530 bei Dieckhoff, Die Waldenser S. 363 ff.

die sich auszuschliessen pflegen, als allgemeine und wesentliche Kennzeichen der beurteilten Partei hingestellt werden. Je nach dem Bedürfnis der Polemik glaubt der eine Kritiker das Wesen der „Ketzer" dadurch bestimmen zu können, dass er sie als Pelagianer und Asketen und ihre Gemeinschaft als einen entarteten Mönchsorden bezeichnet, der andere glaubt alles Wesentliche gesagt zu haben, wenn er sie als Libertiner und freigeistige Lüstlinge hinstellt[1]); der eine wirft ihnen revolutionäre Tendenzen vor, die auf den gewaltsamen Umsturz aller staatlichen und sittlichen Ordnung in der Welt abzielten, der andere erklärt sie für quietistische Mystiker, die in tadelnswerter Weltflucht nur dem eignen Seelenheil nachtrachten; der eine sieht in der Absonderung von der allgemeinen Kirche die Verführung des Satans und charakterisiert sie zusammenfassend als Luciferianer, der andere glaubt sie genügend gekennzeichnet zu haben, wenn er sie Manichäer oder Arianer nennt. Es liegt am Tage, dass in allen diesen Urteilen mehr der ablehnende Standpunkt des Sprechenden als die Kennzeichnung des eigentlichen Wesens zum Ausdruck kommt, und dass jeder Versuch einer gerechten Beurteilung sich von den theologischen Kunstausdrücken und schematischer Einschachtelung fern halten und vielmehr die wesentlichen Ideen und Grundsätze im einzelnen prüfen muss.

Wenn man auf den gemeinsamen Besitz religiöser Überzeugungen, welcher bei allen Zweigen dieser Christen und in allen Jahrhunderten wiederkehrt, das Augenmerk richtet, so wird jedem Beobachter zunächst die Thatsache auffallen, dass alle diese ausserkirchlichen Christen-Gemeinden von dem Streben erfüllt sind, das Wesen des ursprünglichen Christentums zur Darstellung zu bringen. Das Vorbild der apostolischen Zeit, wie es in den Evangelien und Episteln seinen Ausdruck findet[2]), ist ihnen die

---

[1]) In der Streitschrift des Reinerus Adversus Catharos heisst es (p. 286): „Sunt in moribus compositi et modesti, cavent a scurrilitate, verborum levitate, mendacio et juramento, casti sunt et temperati in cibo et potu." Ähnliche günstige Urteile liessen sich viele zusammenstellen; natürlich gab es auch schlechte Menschen unter ihnen.

[2]) Döllinger II, 5. 287. — Petrus Venerabilis wirft den „Petrobrusianern" vor: Nullos vos libros, nullas vos traditiones Ecclesiae ab ecclesia praeter Evangelium suscipere, sed illi tantum, hoc est Evangelio, fidem vos firmissimam conservare. Max. Bibl. Patr. XXIII p. 1072.

oberste Richtschnur für ihr Denken, Thun und Lassen,[1]) und der Vorwurf, den sie der römischen Kirche machen, besteht darin, dass die Päpste eine neue Kirche an die Stelle der alten gesetzt hätten — eine Kirche, die sich in wichtigen Teilen mehr auf das alte Testament als auf die Evangelien stütze.

Man weiss, welche Bedeutung seit dem 3. und 4. Jahrhundert jene Lehrgesetze und Symbole in der herrschenden Kirche gewonnen hatten, die unter den Namen des apostolischen, nicänischen, athanasianischen u. s. w. Gesetzeskraft erlangt hatten. Es war ja sehr naheliegend, dass die Vertreter der Kirche bei den Verhören bestrebt waren, diese Symbole in die Angeklagten hineinzufragen, aber es zeigte sich regelmässig, dass sie von den Verhörten über die Begriffe und Vorstellungen von der Trinität, der Homousie und Homoiusie u. s. w. wenig erfuhren, was sie befriedigt hätte. Die Betonung dieser dogmatischen Fragen, wie sie in der Kirche üblich geworden war, kannten die Verhörten eben nicht, und die Ablehnung solcher Begriffsbestimmungen lag keineswegs an ihrem Mangel an Gelehrsamkeit, sondern floss aus der Überzeugung, dass das Wesen des Christentums nicht in der Lehre von der Trinität und überhaupt nicht in irgend einem System von Glaubens-Sätzen, sondern in dem Streben nach dem Aufbau des Gottesreichs im Sinne Jesu beschlossen liege.

Das Werk Christi bezog sich nach der bei ihnen überwiegend vertretenen Ansicht nicht bloss auf die Änderung des Verhältnisses der einzelnen Menschenseele zu Gott, sondern auch auf die Beziehungen von Mensch zu Mensch und auf die Durchdringung der menschlichen Gesellschaft mit dem Geiste Christi. Sie glaubten, dass eine Lehre, die die Erreichung der individuellen Seligkeit im Jenseits zum höchsten Zweckbegriff der christlichen Religion macht, dem frommen Egoismus wie dem Pharisäismus Thür und Thore öffne und das Streben nach der Erreichung des allgemeinen Heils oder dem Aufbau des Gottesreichs naturgemäss zurückdränge und abschwäche. Und doch hatte Christus das Reich Gottes als

[1]) „Es giebt vielleicht keine einzige Schrift aus den sechs letzten Lebensjahren Wiclifs", sagt Loserth (Gött. Gel. Anz. 1889 Nr. 12 S. 497), „in denen nicht die unbedingte Forderung der Zurückführung der Kirche auf den apostolischen Zustand gestellt wurde." — Über die Bedeutung dieser Forderung in den Taboritenkämpfen s. Preger, Über die Verh. der Taboriten etc. 1887 S. 103 ff.

den vornehmsten Inhalt seiner Botschaft bezeichnet und das Trachten danach zu den wichtigsten Aufgaben derer gezählt, die er als seine Jünger erkannte.

Dieses Reich, dessen Bau sie beginnen wollten, war nach der Lehre Christi, wie sie sie fassten, in seinen Einrichtungen denjenigen der Familie gleich, und in ihm gab es keine andere Zwangsgewalt, als die, welche der Vater gegen seine Kinder zu üben berechtigt und verpflichtet ist. Es war ein Grundgedanke ihrer Lehre, dass wahre Glieder der Gemeinde nur die sein könnten, die aus freiem Entschluss und kraft selbständiger Wahl [1]) ihr beigetreten waren; weder Unmündige noch zwangsweise zugetretene Personen, noch die, die das Gesetz der Bruderliebe offenkundig brachen, waren volle Glieder der Kirche Christi, wie sie sie verstanden.

Diese Grundsätze machten es ihnen unmöglich, irgend eine Person auf dem Wege der Gewalt, sei es unmittelbar oder durch die Hilfe des Staates ihrer Kirche zuzuführen, und damit fiel für sie die Theorie wie die Anwendung des Glaubenszwangs von selbst hinweg; ja, sie mussten folgerichtig in einer Kirche, die diesen wesentlichen Teil der Lehre Christi verleugnete, eine Gegnerin des Christentums, wie sie es fassten, erkennen.

Sie hielten daran fest, dass Christus eine sichtbare Gemeinschaft behufs Stiftung des Gottesreichs gegründet habe und die erziehende und erleuchtende Kraft der Gemeinschaft haben sie stets betont. Aber der Satz, dass die Hoffnung der Seligkeit im Jenseits an die Zugehörigkeit zu ihrer Kirche oder an irgend eine äussere Anstalt oder Veranstaltung gebunden sei, lässt sich bei ihnen als autoritativer Ausspruch nicht nachweisen. [2])

So sehr der Grundsatz, dass die h. Schriften die höchste Richtschnur für Glauben und Leben bilden, all ihr Denken beherrscht, so finde ich doch, dass sie über den Begriff des „Kanons" wie er seit dem dritten Jahrhundert uns entgegentritt, sich selten in dem gleichen Sinn wie die römische Kirche ausgesprochen haben. Wenn hierin, wie in anderen Punkten, im Lauf der Jahr-

---

[1]) Die Aufnahme in die Gemeinde erfolgte im 14. Jahrh. in Südfrankreich nicht vor dem 18. Lebensjahr; Döllinger, Beiträge II, 236.

[2]) S. Preger, a. a. O. 1887 S. 54.

hunderte sich eine Annäherung an die herrschende Theologie vollzieht, so tritt in den Auffassungen der frühmittelalterlichen Ketzer doch noch ein starker Gegensatz klar zu Tage. Nach der Lehre jener „Gottesfreunde", die man Bogomilen nannte, ruhte das „von der Weisheit gebaute Haus," d. h. die Gemeinde Christi, auf sieben Stützen, nämlich den Psalmen, den Propheten, den Evangelien, apostolischen Schriften, Briefen, der Apostelgeschichte und der Offenbarung Johannis.[1]) Hier fehlen also die historischen Bücher des alten Testaments, und es ist deutlich, dass sie darin eben eine Stütze ihres Hauses nicht erkannten.[2])

Die Berichte der römischen Chronisten erzählen wohl, dass die „Waldenser" alles „für erfunden halten, was nicht durch den Text der Bibel bewiesen werden könne;" aber soviel ich sehe, berufen sich diese Gemeinden, wenigstens in der älteren Zeit, dort wo sie von ihrer obersten Autorität als Ganzem sprechen, selten auf die „Bibel", häufig aber auf das „Gesetz Gottes"[3]) oder die „Regel Christi" oder das „Evangelium" und das „evangelische Gesetz" oder auch auf die „göttliche Schrift" (scriptura divina) und das „Neue Testament",[4]) welches sie, wie die Gegner behaupten, wörtlich auswendig können und bis auf den Buchstaben beobachtet wissen wollen mit Hintansetzung wichtiger Teile des Alten Testaments, der Dekretalen und der Kirchenväter.

Neben diesem sog. „Evangelium expressum" erscheint aber als Richtschnur ihrer Überzeugungen auch das „Gesetz des

---

[1]) Döllinger, Beiträge I, 46.

[2]) Über die gleiche Ansicht der Priscillianisten vgl. Döllinger a. O. 55; derselben Meinung waren nach Döllinger I, 83 Petrus v. Bruys und Heinrich von Toulouse und die Katharer in den slavischen Ländern (a. O. I, 243). Vgl. den Tractatus de heresi Pauperum de Lugduno bei Martène, Thes. Anecdot. V, 1780. — Bei Ebrard, Contra Waldenses (Gretser, Opp. XII, 135) heisst es: Vestrae orationes execrabiles sunt, quum Moysi legem non recipiatis.

[3]) Vgl. das Sendschreiben über den Konvent zu Bergamo (abgedruckt in den Abhdlg. d. K. Bair. Akad. d. Wiss. 1877 S. 234) Nro. 10 u. 13, wo es heisst, die betr. Frage sei zu bestimmen secundum Deum et ejus legem.

[4]) Dass die Paulicianer einen anderen „Kanon" kannten, als die römische Kirche (ihr Neues Testament enthielt u. a. auch den Brief Pauli an die Laodicäer, der sich auch in den vorlutherischen deutschen Bibeln findet), darüber vgl. Döllinger, Beiträge I, 21.

h. Geistes", d. h. das dem Herzen innewohnende Gesetz, und damit tritt schon hier ein Grundsatz zu Tage, der später in der Lehre vom inneren Wort grosse Bedeutung gewinnen sollte.

Es ist kein Zweifel, dass für diese zurückgedrängten und schwer verfolgten Männer die Versuchung zu allen Zeiten nah gelegen hat, sich von der Welt grollend abzuwenden oder aus der Entsagung, die ihnen aufgezwungen war, eine Tugend zu machen, die ihnen im Himmel sicherte, was die Erde ihnen vorenthielt. In der That sind weltflüchtige Neigungen unter ihnen häufig aufgetreten, und es wäre wunderbar, wenn es anders gewesen wäre. Die Frage ist nur, ob es nicht solche Neigungen in jeder Kirche giebt, und ob diese „gesetzliche Richtung" ein wesentliches oder ein zufälliges Merkmal bildet. Was die erste Frage anbetrifft, so hat es noch nie eine grössere Religionsgemeinschaft gegeben, die nicht in den bei ihr üblichen Formen ihre Konvente oder ihre Konventikel gehabt hätte; selbst die Kirche Luthers, dessen Lehre der „Weltflucht" am schärfsten gegenüber steht, hat in ihrem Schoss zahllose weltflüchtige Gemüter besessen und wird sie stets besitzen, zumal in den Zeiten und den Ländern, wo äusserer Druck auf ihren Bekennern lastet. Es würde also darauf ankommen, nachzuweisen, dass die „gesetzliche Richtung" den älteren Evangelischen als wesentliches Kennzeichen anklebt, und dieser Nachweis wird nicht gelingen. Schon unter den sog. Bogomilen findet sich die Lehre, dass die Gnade Gottes nicht nach den Werken, sondern nach dem Mass des Glaubens gegeben werde[1]), und die Katharer lehrten, dass jedermann durch und in seinem Glauben die Seligkeit erwerbe. Über den Begriff des „Gesetzes Christi" aber finden sich sowohl bei Wiclif, der den Ausdruck oft und mit Nachdruck gebraucht,[2]) wie namentlich bei Joh. von Goch, so unzweideutige Bestimmungen, dass für den unparteiischen Betrachter jede Möglichkeit verschwindet, aus diesem Wortgebrauch, auf den wir unten zurückkommen werden, den Vorwurf der

[1]) Döllinger, Beiträge I, 50.

[2]) Wiclif, Sermones etc. London 1889 III, 350: „Lex Christi, expressata in Evangelio (cum sit essentialiter Deus ipse) est per se sufficiens etc., vgl. III, 351. — Sehr eingehend handelt W. über das Gesetz Christi in seiner Schrift De civili Dominio, hrsg. v. R. L. Pooll 1885. Es heisst darin u. a.: „Es steht dem Christen nicht zu, dem Gesetz Christi andere Satzungen beizumengen, denn diese sind nur eine Last für die Kirche."

„Möncherei“ zu begründen. „Gehen wir“, sagt G. Lechler, „auf die ethische Anschauung Gochs über, so fasst er das Evangelium als sittliches Gesetz auf, und insofern scheint er ganz auf dem römisch-katholischen Standpunkt zurückgeblieben zu sein. Das ist aber nur Schein. Sobald wir der Sache näher treten, entdecken wir hier echt reformatorische Gedanken. Das evangelische Gesetz (oder das „Gesetz Christi“) ist nach Goch ein Gesetz der Freiheit und hiermit zugleich der Liebe, ein Gesetz des Herzens, d. h. der inneren Willensbestimmung und nicht ein Gesetz der Werke, wie das mosaische.“[1])

Gleichwohl mag, wie schon bemerkt, eingeräumt werden, dass für diese Christen die Versuchung nah lag, mehr den Gebotswillen Gottes, als seinen Heilswillen zu betonen und das Evangelium oder den Glauben und seine Bedeutung für das Seelenheil des einzelnen nicht immer mit dem Nachdruck hervorzuheben, der z. B. bei Paulus dem Glauben gegeben wird. Indessen ist es ja bekannt genug, dass die Zurückstellung des Gebotswillens Gottes hinter den Glauben ebenfalls Versuchungen aller Art mit sich bringt, und der Satz, dass „gute Werke schädlich sind zur Seligkeit“, ist auf diesem Standpunkt in der Theorie zwar nur vereinzelt, aber in der Praxis um so häufiger nachweisbar; die Gefahr des Manichäismus ist bei dieser Auffassung ebenso nahe liegend, wie bei der andern der Ebionitismus und die Werkgerechtigkeit.

Es ist ein vergebliches Bemühen, das kennzeichnende Merkmal dieser Christen in irgend einem Symbol oder Lehrsystem zu suchen; Glaubensbekenntnisse, von denen wir überhaupt erst am Ende des 15. Jahrhunderts (und zwar zuerst unter den böhmischen Brüdern) etwas hören, haben, wo sie aufgestellt wurden, eine gewissenbindende Kraft nicht besessen, sondern nur als Zeugnisse des Glaubens gegenüber denjenigen staatlichen und kirchlichen Autoritäten gegolten, die von ihnen Rechenschaft über ihre Meinungen verlangten. Der Anspruch, dass die Seligkeit an diesen oder jenen Glaubenssatz gebunden sei, ist von ihnen als Gemeinschaft, soviel ich weiss, niemals erhoben worden. Haben sie aber keine wesentlichen oder kennzeichnenden Grundsätze, an die sie

[1]) Joh. von Wiclif, Lpz. 1873. II, 519.

die Mitgliedschaft der Gemeinde banden, besessen? Es wäre sehr verkehrt, dies anzunehmen.

Es ist innerhalb der bestehenden Kirchen ein anerkannter Satz, dass der Begriff der Kirche einen der wesentlichsten, wenn nicht den wesentlichsten Teil eines jeden Systems bildet. Angesichts dessen ist es doch eine wichtige Thatsache, dass der Begriff der Gemeinde und die mit ihm zusammenhängenden Grundsätze der Gemeinde-Verfassung in ein und derselben Gestalt seit den ersten Jahrhunderten bei ihnen wiederkehren, so dass eben dieser Begriff die Eigenart derjenigen Christen bildet, die wir unter dem Begriff der altevangelischen Gemeinden zusammenfassen — gleichviel ob sie in den Streitschriften der Gegner unter den Namen der Gnostiker, Manichäer, Paulicianer, Bogomilen, Katharer, Waldenser u. s. w. auftreten. Mit dieser Begriffsbestimmung wird zugleich ein sicherer Massstab dafür gewonnen, wie weit die „Ketzer" des Mittelalters, deren es ja verschiedene gegeben hat, als Zweige eines Stammes zu betrachten sind und wie weit nicht.

Im allgemeinen lässt sich der Gemeindebegriff und die Gemeinde-Verfassung der altevangelischen Gemeinden daran erkennen, dass in ihnen dieselben Grundsätze und dieselben Ordnungen festgehalten sind, wie wir sie heute im Anschluss an die apostolischen Konstitutionen und die „Lehre der zwölf Apostel" als die Einrichtungen der ältesten Christen-Gemeinden kennen.

Einer der unterscheidenden Sätze, auf die sich ihre Eigenart gründet, war die Überzeugung, dass die Worte Christi — die Herrenworte —, in denen sie die Norm ihres Glaubens erkannten, nicht blos Zusagen und Verheissungen oder Regeln des religiösen und sittlichen Lebens, sondern auch unabänderliche Anweisungen in Sachen der Gemeinde-Ordnung enthielten. Dass das Neue Testament an allen den zahlreichen Stellen, wo von den Aposteln, Bischöfen, Diakonen u. s. w. die Rede ist, eine abgethane alte Urkunde sei, konnten sie nicht einsehen; sie hielten sich an die h. Bücher nicht blos in Sachen der Lehre, sondern auch in betreff der von den ältesten Christen beobachteten und von den Aposteln nach Christi Weisung angeordneten Gemeinde-Verfassung gebunden.

Es ist in den Schriften dieser Parteien oft von der „rechten Gemeinde oder Kirche" die Rede; aber wo dieser Ausdruck vorkommt, deckt er sich weder mit dem Begriff der „alleinselig-

machenden Kirche" noch der „rechtgläubigen Gemeinde", sondern die rechte Gemeinde ist einfach die, die die Gemeinde-Ordnung hält, wie sie in den Befehlen Christi und der Apostel gegeben ist, und die mit den ältesten Gemeinden durch ununterbrochene Gemeinschaft oder die rechtmässige Folge der Bischöfe in thatsächlicher Verbindung geblieben ist. Das war eine rechte und vollkommene Gemeinde, die im Verbande der altüberlieferten Verfassung stand und gegründet war.

Der Natur der Sache nach kam es dabei nicht sowohl auf die Beibehaltung gewisser Namen, als auf die Sache an, und in den Zeiten der Verfolgung blieb auch in diesem Punkte die Möglichkeit offen, weltliche Formen zu finden, sobald nur das Wesen der Sache gewahrt wurde.

Zunächst stand es nun auf Grund der h. Schriften für sie fest, dass es nicht in Christi Absicht gelegen habe, im Sinn des Alten Testamentes eine Priesterkirche, noch im Sinn des Heidentums eine Staatskirche zu begründen, dass er vielmehr die universitas fratrum (wie sie sagten), d. h. die Gemeinde zur Trägerin der Verfassung und zur Inhaberin der leitenden Gewalt bestimmt habe. Unabhängig von ihr und als Gegengewicht gegen demokratische Willkür bestand nur das Kollegium der „Gottesfreunde", das sich durch Zuwahl ergänzte; alle anderen Stufen der geistlichen Ämter gingen aus freier Wahl der Gemeinde oder ihrer Vertreter unter Mitwirkung der Bischöfe hervor.

Während, wie wir sahen, bei diesen Christen in Fragen der Glaubenslehre grosse Weitherzigkeit herrschte, ist in Sachen der Organisation eine feste und kunstvolle Gliederung des Ganzen nachweisbar.

Auf der untersten Stufe der hierarchischen Ordnung standen die Beamten der Einzelgemeinde. Die Stufenleiter begann mit dem Amt der Diakonen, die von den „Christen" gewählt wurden. Aus ihrer Zahl gingen die „Ältesten" (Presbyteri) oder „Diener" (Ministri) hervor, sofern sie mindestens sechs Jahre Diakonen gewesen waren, d. h. die Lehrer und Prediger, die aber das Recht zur Vollziehung der h. Handlungen in der Regel nicht besassen[1]). Die

[1]) Döllinger II, 129: „Qui presbyter, sic ordinatus, non potest celebrare missam (d. h. das Abendmahl austeilen), sed solum audire confessiones, nec poenas peccatorum remittere."

Mitglieder der früheren Stufen wählen den Bischof oder Senior, der gelegentlich auch wohl Major genannt wird und der alle Ritualformeln der gottesdienstlichen Handlungen kennt und übt. Die Bischöfe waren, sofern sie nicht dem gradus apostolicus (s. unten) angehörten, ebenfalls Beamte der Einzelgemeinde[1]) oder eines Bezirks von Einzelgemeinden.

Ausserhalb dieser Stufenleiter standen die Beamten der Gesamtgemeinde, die ein in sich geschlossenes Ganze bildeten, die sog. Gottesfreunde.

Keine Einrichtung dieser Christen ist merkwürdiger, keine auch ist den Gegnern zu allen Zeiten unverständlicher und auffälliger gewesen als diese. Die Gottesfreunde besassen ihre besondere Lebensordnung und ihre besondere Tracht, sie hatten eine feste „Regel" und strenge Vorschriften in Bezug auf Fleischgenuss, Ehelosigkeit und Armut; sie waren verpflichtet, vor dem Eintritt in das Collegium oder die Sodalität der Apostel all ihr Gut den Armen zu geben und auf die Gefahr der Tötung hin die Pflichten ihres Amtes zu erfüllen. Während die „Brüder" im Fall der Not und des Zwangs im Stillen leben konnten, mussten die Apostel als Bekenner und Märtyrer alle Not und Verfolgung über sich ergehen lassen. Was Wunder, dass den Gegnern die „Gottesfreunde" als die eigentlichen Ketzer erschienen, und dass man alle Gewohnheiten und Pflichten dieser Wanderprediger als Sitten und Rechte der „Katharer" und „Waldenser" überhaupt zu betrachten sich gewöhnte. Eine unglaubliche Verwirrung ist dadurch in den älteren Berichten entstanden und ohne klare Scheidung und Trennung des Verschiedenartigen ist hier, wie ich bereits früher betont habe[2]), kein sicheres geschichtliches Ergebnis zu erzielen.

Es ist kein Zweifel, dass mancherlei äussere Ähnlichkeit zwischen dem römischen Mönchtum und dem Apostel-Colleg dieser Christen vorhanden war; ebenso gewiss aber ist, dass ein tiefer

---

[1]) Episcopus unusquisque per singulas civitates constituitur, qui viris et mulieribus suae sectae praeest, ipsos secundum arbitrium suum disponendo (Döllinger II, 279). — Übrigens werden in den Quellen die Beamten der Einzelgemeinde öfters mit denen der Gesamtgemeinde zusammengeworfen; auch bei den letzteren gab es Diakonen und Presbyter (s. unten).

[2]) Vgl. Keller, Die Reformation etc. 1885 (Register unter Apostel); dazu Keller, Johann v. Staupitz 1888 S. 83 f.

grundsätzlicher Unterschied bestand, der in ihren besseren Zeiten den wandernden Predigern völlig klar gewesen sein dürfte.

Wir wissen aus der „Lehre der zwölf Apostel", dass das zweite Jahrhundert die uralte Einrichtung der wandernden Apostel noch kannte, dass mithin die Apostel von diesen Christen als dauernde Einrichtung der Kirche betrachtet wurden.

In der That ist es klar, und die ältesten Ausleger der h. Schriften haben es wohl gewusst, dass ein bestimmter Unterschied zwischen denjenigen Befehlen zu machen ist, welche Christus an alles Volk gerichtet und denen, die er seinen Jüngern im engeren Sinne gegeben hat. Anweisungen wie sie Matth. 10, 1 ff., Marc. 6, 7 ff., Luc. 9, 1 ff. und 10, 1 ff. vorliegen, können unmöglich für alle Christen bestimmt sein, und wir sehen denn auch, dass die Apostel Christi danach strebten, genau zu erfahren, was Christus für sie allein gesagt, und was er allem Volke befohlen hatte.

Nachdem die römische Kirche die alte Gemeinde-Verfassung und mit ihr zugleich das altchristliche Apostolat aufgegeben und eine der Verfassung des römischen Staates nachgebildete Organisation eingeführt hatte — eben hiermit konstituierte sie sich als die römische Kirche — war für sie die Möglichkeit verschwunden, die apostolische Regel, wie sie sich Matth. 10, 1 ff. findet, in der Weise der älteren Zeiten auszulegen. So wurden aus den betreffenden Geboten des Evangeliums die evangelischen Ratschläge, die angeblich für alle diejenigen gegeben waren, welche einen höheren Grad der Vollkommenheit als die übrigen sich erwerben wollten. Damit war die Idee des Mönchtums gegeben und die altchristlichen Grundgedanken verlassen.

Im Gegensatz hierzu hielten die Brüder daran fest, dass die bezüglichen Anweisungen Christi Befehle seien, die für einen bestimmten Grad der hierarchischen Ordnung bestimmt waren, dessen Vertreter jene Pflichten freiwillig auf sich nahmen — nicht weil sie darin ein gerecht machendes Werk erkannten, sondern weil die Pflichten des Amtes, welches Christus eingesetzt hatte, es so mit sich brachten.

Ebenso wie die Festhaltung der uralten Einrichtung des Apostolats ein kennzeichnendes Merkmal der Christen ist, deren allgemeine Charakteristik wir hier zu geben versuchen, so ist auch die Lehre von den drei Wegen oder Gesetzen und den drei

Stufen eine eigenartige, nur hier vorkommende Eigentümlichkeit, die wir hier freilich nicht im einzelnen erörtern, sondern nur berühren können.

Die drei Wege oder Gesetze sind das Gesetz der Natur, das Gesetz Mose und das Gesetz Christi.[1])

Das Gesetz der Natur umfasst die Gebote, die in aller Menschen Gewissen sich ankündigen und offenbaren; auch die Heiden kennen dies Gesetz und die Besseren unter ihnen befolgen es.

Das Gesetz Mose ist nicht in unserem Sinn das „mosaische Gesetz", sondern es ist ein anderer Ausdruck für die zehn Gebote.

Ausser diesen Gesetzen hat Christus seiner Gemeinde noch besondere Anweisungen gegeben und alle, die derselben als Brüder angehören, sollen dasselbe erfüllen: Gal. 6, 1 steht geschrieben: „Liebe Brüder . . . Einer trage des anderen Last, so werdet Ihr das Gesetz Christi erfüllen," d. h. das Gesetz der Bruderliebe in dem Sinn, in welchem es Christus gelehrt und verkündigt hat.

Dieser eigentümliche Ausdruck bildet eines der wichtigsten Kennzeichen dieser Christen, und welchen Wert sie ihm beilegten, erhellt aus dem Umstand, dass sie sich, wie wir sahen, noch im 15. Jahrhundert Brüder des Gesetzes Christi nannten.

Es konnte nicht ausbleiben, dass ihre Gegner dieses leicht misszuverstehende Wort benutzten, um ihnen die Absicht unterzulegen, dass sie aus dem Evangelium und der frohen Botschaft ein neues Gesetz machten — ein Vorwurf, der in dieser Allgemeinheit ausgesprochen ganz unrichtig ist und mit ähnlichem Recht auch Paulus gemacht werden könnte.

Wie sich die Entwicklung der Menschheit in den Stufen der drei Gesetze vollzieht, so bestimmen sie auch den Entwicklungsgang der einzelnen Menschenseele, der durch drei Stufen oder Grade gekennzeichnet wird.

Über diese Einteilung findet sich die erste bis jetzt bekannte ausführliche Nachricht in einem Schreiben des Klerus von Lüttich an Papst Julius' II. aus dem Jahre 1145.[2]) Dort heisst es, dass die Sekte der Katharer „abgeteilt sei in Grade"; der

[1]) Eine Beschreibung findet sich z. B. in der Noble Leyczon; dazu vgl. G. Glanz, Das Alter der Waldenser-Sekte 1878 S. 25.

[2]) Abgedruckt bei Fredericq, Corpus documentorum inquisitionis Neerlandicae. Gent 1889 S. 31 f.

erste Grad umfasse die „Hörer", der zweite die „Glaubenden", der dritte die „Christen."[1])

In Bezug auf die Namen und die Begriffsbestimmung der drei Grade begegnen uns mannigfache Schwankungen und Abwandlungen; im allgemeinen aber bezeichnet der erste Grad diejenigen Personen, die zur Gemeinde in einem rein äusserlichen Verhältnis stehen, keinen Anteil an den heiligen Handlungen besitzen und lediglich die Predigt hören; dies können sowohl Kinder der Gläubigen wie aussenstehende Personen sein. Der zweite Grad umfasst diejenigen, die nicht bloss am Gebetskultus, sondern auch am Sakraments-Kultus der Gemeinde teizunehmen berechtigt sind, die Glaubenden; der dritte die Christen im engeren Sinn.

Ebenso wie die Brüder waren auch die Beamten der Einzelgemeinde in drei Stufen gegliedert, die, wie wir sahen, in der Regel als Diakonen, Diener des Worts und Bischöfe bezeichnet zu werden pflegten.

Endlich gab es auch unter den Christen, die die „Regel Christi" angenommen hatten, drei Staffeln, die unter wechselnden Namen in den Quellen erscheinen. Die Gesamtheit dieses Grades wird als gradus apostolicus (Döllinger II, 100. 289) oder gradus perfectionalis (II, 98 f.) bezeichnet. Mitglieder desselben konnten nur diejenigen sein, die sich den strengen Vorschriften des apostolischen Lebens unterwarfen und damit in den Grad der Perfecti eintraten. Die erste Stufe hiess Perfecti Novellani (Döllinger II, 92), die zweite Perfecti Sandaliati (Döllinger a. O.); an der Spitze des Ganzen stand der Major oder Majoralis. Auch wird dieser

[1]) Haeresis haec diversis distincta est gradibus; habet enim auditores, qui ad errorem initiantur, habet credentes, qui jam decepti sunt, habet christianos suos; habet sacerdotes, habet et caeteros praelatos sicut et nos. Hujus haeresis nefandae blasphemiae sunt, quod in baptismo peccata remitti negat, quod sacramentum corporis et sanguinis Christi inane reputat, quod per impositionem pontificalis manus conferri nil asseverat, quod neminem Spiritum Sanctum accipere credit nisi bonorum operum praecedentibus meritis, quod conjugia damnat, quod apud se tantum ecclesiam catholicam esse praedicat, quod omne juramentum velut crimen judicat. Et tamen, qui hujus sceleris sectatores sunt sacramentis nostris ficte communicant ad nequitiae suae velamentum. In dieser Schilderung sind wie gewöhnlich die „Regeln" der Gottesfreunde (Ehelosigkeit etc.) mit der Lehre der „Christen" zusammengeworfen.

Grad zusammenfassend als Sandaliati oder Magistri bezeichnet[1]) und die erste Stufe heisst Magistri minores, die zweite Magistri majores oder auch Filii majores und Filii minores, während der Majoralis Pater heisst.

Aus diesem Grade gingen die Beamten der Gesamtgemeinde hervor und die Capitula generalia, die von diesen gehalten zu werden pflegten[2]), bildeten die höchste Instanz der Gemeinschaft. Die Hierarchie dieser Grossbeamten[3]) hatte natürlich mancherlei Ähnlichkeit mit der hierarchischen Ordnung der Einzelbeamten und wie der Bischof auch wohl Major hiess, so wurden die Magistri minores auch wohl Diaconi und die Magistri majores Presbyteri genannt. In der That waren die „Diakonen" die Diener und Begleiter der Majores[4]), besonders auf ihren Wanderfahrten und Reisen, die den vornehmsten Teil ihrer Thätigkeit bildeten.

Das Wahlsystem der Grossbeamten war, wie es scheint, dasselbe, wie bei den Einzelbeamten; insbesondere steht es fest, dass der Majoralis aus der Zahl der Presbyter dieses Grades gewählt wurde, dass er aber der Handauflegung eines in gleichem Range stehenden Beamten bedurfte. „Nach der Wahl" — so erzählen

---

[1]) Döllinger II, 92: Sandaliati sunt illi, qui sacerdotes, magistri et rectores dicuntur totius haereticae pravitatis . . . Item sandaliati non tenent pecuniam et sotulares decollatos seu perforatos super pedes in dictis sandaliis. Et quodquod per ipsos sandaliatos ordinatur . . . ab omnibus inferioribus irrefragibiliter observatur et eisdem tamquam capitibus obediunt.

[2]) Döllinger II, 95: Quarto sciendum est, quod praedicti haeretici perfecti semel in anno in quadragesima vel circa celebrant concilium vel capitulum generale in aliquo loco Lombardiae vel Provinciae . . . In quo etiam capitulo credentes non admittuntur, nec perfecti haeretici juvenes nec mulieres quamvis sint perfectae et antiquae . . . .

[3]) Döllinger II, 104: Majoralis ubique potest praedicare et alia sacramenta ministrare sociis suis. Der Name „socii" und „societas" scheint hier der gebräuchlichste gewesen zu sein.

[4]) Döllinger II, 289: „Diaconus efficitur de eorum statu (d. h. des unmittelbar vorher genannten Ordo et gradus apostolorum) cum voto quod facit paupertatis, castitatis et obedientiae, nec ante receptionem dicti ordinis aliquis est perfectus in eorum statu, sed alii, qui non ordinantur, vocantur credentes et amici eorum, a quibus etiam recipiunt (scil. perfecti) sustentationem; ad diaconum autem pertinet, ministrare tam Majori quam Presbyteris necessaria corporis, non tamen habet potestatem audiendi confessiones."

unsere Quellen[1]) — „knieten die Wähler nieder und beteten das Vater Unser und während des Gebets hielten sie die Hände verschlungen, so dass jedesmal die Daumenseite der Hand unter dem Kinn lag."

Wenn auch in Bezug auf Namen und Zuständigkeit der Glieder dieser hierarchischen Ordnung bei der Natur unserer Quellen, denen meist die klare Einsicht in die Zusammenhänge fehlt und bei dem Dunkel, mit dem die Brüder selbst sich umgaben, noch Manches unklar ist, so steht doch fest, dass die Verfassung sich in neun Stufen aufbaute und dass die oben geschilderte Teilung zwischen den Beamten der Einzelgemeinde und der Gesamtgemeinschaft der einzelnen Länder und Stämme vorhanden war. Sie sind, wie es in einem alten waldensischen Gedicht heisst, die „Träger des Lichts" und die „Säulen der Kirche", auf denen der Tempel der Weisheit ruht. Auch kehrt die Idee der neun Stufen gerade in den bekanntesten Schriften der Partei an manchen Stellen wieder[3]).

Von dem unbekannten Verfasser der sog. „deutschen Theologie", deren Zusammenhang mit den älteren religiösen Volksbewegungen des Mittelalters anerkannt ist und schon dadurch bewiesen wird, dass sie in Übereinstimmung mit den „Ketzern" die Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen bezweifelt, werden (im XIV. Kapitel) die drei Stufen folgendermassen beschrieben: „Nun soll man wissen, dass Niemand kann erleuchtet werden, er sei denn zuvor gereinigt oder geläutert und geledigt. Auch kann Niemand mit Gott vereinigt werden, er sei denn zuvor erleuchtet. Und darum giebt es drei Wege: zum ersten die Reinigung, zum andern die Erleuchtung, zum dritten die Vereinigung. Die Reinigung gehört dem anfangenden oder büssenden Men-

[1]) Döllinger II, 111 f.: „Quo facto omnes genua flectunt dicentes Pater noster; et dum dicunt Pater noster tenent manus junctas positis pollicibus sub mento. (Urkunde aus Südfrankreich, Anfang des 14. Jahrh.). — Diese Verschlingung der Hände war auch bei feierlichen Aufnahme-Handlungen üblich (Döllinger II, 5), wobei der Leiter des Aufnahme-Aktes das Evangelium Johannis 1,1 verlas von „In principio" bis „caro factum est et habitavit in nobis."

[2]) v. Zezschwitz, Die Katechismen der Waldenser etc. 1893, S. 205 f.

[3]) z. B. in dem Büchlein „Von den neun Felsen" (s. Keller, Die Reformation S. 133); auch in einem Strassburger Edikt von 1317 gegen die „Begharden" kehren sie wieder (Reformation S. 201).

schen zu und geschieht auch auf dreifache Weise . . . . . Die Erleuchtung gehört dem zunehmenden Menschen zu und geschieht auch in dreifacher Weise . . . Die Vereinigung betrifft die vollkommenen Menschen und geschieht auch in dreierlei Weise . . . . ."

Dreimal drei Stufen waren es also, die die Grundlage in der äusseren Verfassung und Ordnung der Brüderschaft bildeten und die für die einzelne Menschenseele die Leiter der Vollkommenheit darstellten. Unzweifelhaft spiegelt sich hierin der Glaube an die besondere Bedeutung der Dreizahl, wie ihn schon die ältesten Christen kannten.

Diese Dreiteilung ist für die Organisation wie für die Glaubenslehre der altchristlichen und altevangelischen Gemeinden aller Jahrhunderte von grundlegender Bedeutung geworden. Wir besitzen einen sog. Waldenser-Katechismus aus dem 15. Jahrhundert in böhmischer Sprache, der den Titel führt: „Schrift der dreierlei Fragen, die ersten für die Anfangenden, die zweiten für die Fortschreitenden, die dritten für die Vollkommeneren u. s. w." Es sind dies drei Katechismen, deren erster unter dem Namen der „Kinderfragen" ins Deutsche übersetzt und in mehreren Auflagen als „Katechismus der böhmischen Brüder" bekannt geworden ist[1]).

Es trifft sich glücklich, dass es gerade Comenius gewesen ist, der uns in einer der von ihm herausgebenen Schriften folgende Darstellung der drei Stufen erhalten hat: „Das Volk oder ihre Zuhörer haben unsere Vorfahren dreifach . . . zu teilen gepflegt: nämlich in die Anfangenden (Incipientes), die Fortschreitenden (Proficientes) und die Vollkommenen (Perfecti) oder die auf dem Weg dahin Begriffenen (s. Hebr. 5, 13; 1. Cor. 2, 6 und Isid. Lib. 2 Eccl. c. 21[2])."

---

[1]) Vgl. Jos. Müller, Die deutschen Katechismen der böhmischen Brüder (Mon. Germ. Paedagogica IV) 1887 S. 77.

[2]) Die Stelle findet sich in der zuerst in Lissa (1632) zum Druck beförderten Schrift: Ratio disciplinae ordinisque ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum, die nicht von Comenius verfasst, sondern von der Brüder-Synode zu Zerawic entworfen worden ist; sie lautet: „Populum seu auditores suos majores nostri . . . . trifariam juxta gradus laborum, circa illos iustituendos, partiri soliti sunt: nempe in Incipientes, Proficientes et Perfectos, sive ad perfectionem tendentes (vid. Hebr. 5, 13 f.; 1. Cor. 2, 6 et Isid. lib.

Der Gedanke, der dieser Einteilung zu Grunde liegt, ist der, dass der Mensch der Entwicklung zum Guten fähig und bedürftig ist und dass eine Hauptaufgabe der christlichen Gemeinschaft in der Beförderung dieser Entwickelung gelegen ist. In jedem Menschenherzen schlummert nach dieser Anschauung ein Funke des ewigen Lichts, der, wie verschüttet er auch durch Sünde und Schuld sein mag, zur reinen Flamme oder zur inneren Erleuchtung (wie sie sagten) emporgehoben und entzündet werden soll und kann.

Der Weg, der nach ihrer Auffassung zu dieser Erleuchtung führt, ist oft und vielfach von ihnen beschrieben worden: es ist der Weg, den Christus gegangen ist, der Weg der Demut, der Nächstenliebe und der Gelassenheit, d. h. der leidenswilligen Ergebung, die jede persönliche Rache ausschliesst und verbietet.

Aus diesen Auffassungen erklärt sich auch die besondere Betonung, die sie der Entwicklung und Erziehung der einzelnen wie der Menschheit beilegten, und die Thatsache, dass die Brüder seit alten Zeiten sich der Erziehung und der Erziehungslehre eifriger angenommen haben als irgend eine andere Religionsgemeinschaft.

Tief durchdrungen von dem Wert jeder Menschenseele wie sie es waren, waren sie erfüllt von dem Streben, den Weg des Lichtes allen Menschen zu zeigen, gleichviel ob die Irrenden wie die Heiden nur das „Gesetz der Natur“ oder wie die Juden nur das „Gesetz Mose“ kannten.

Die Ziele, welche sie zunächst im Kreise der „Brüder“ der Verwirklichung zuführen wollten, galten ihnen im weiteren Sinn

---

2 Eccles. cap. 21). Incipientes sive Initiales sunt, qui Catechesin et prima Religionis elementa discunt; ut sunt pueri, Pastorum jam curae a Parentibus traditi. Nec non adulti ab Idololatris accedentes vel alias neglecti, qui, si Ministrorum inter Fratres curae se permittunt, institui prius probarique solent. (Hebr. 5, v. 11, 12, 13, 14.) Proficientes sunt, qui religionis elementa jam edocti, in pastoralem curam suscepti ad omnium in Ecclesia mysteriorum participationem admissi, magis magisque in agnitione voluntatis Dei, ejusque practica observatione se exercent; atque in ecclesiae ordine se continentes sanctificationem suam custodiunt (2. Cor. 7, 1; Hebr. 6, 1). Perfectos appellarunt rerum divinarum cognitione notabiliter auctos inque Fide, Charitate et Spe adeo roboratos, at alios jam quoque illuminare, illisque in ordine continendis praefici possent (Röm. 15, 14; 1. Cor. 2, 6; Phil. 3, 15). Hier nach Müller a. O. S. 77.

auch für die ganze Menschheit. Die Erkenntnis der christlichen Wahrheit, wie sie sie fassten, sollte ihrem Wunsche nach allen zugänglich werden, und es ist sehr merkwürdig, dass bei diesen „Ketzern“ durch alle Jahrhunderte hindurch ein ökumenischer, die ganze Menschheit umfassender Zug nachweisbar ist, der sie in ihrer grossen Mehrheit über jeden Sektengeist erhob. Seit alten Zeiten war es ihre Freude gewesen — wir sehen diesen Zug an allen ernsten Geistern dieser Richtung, auch an Comenius — im Streite der Parteien mehr das Verbindende als das Trennende zu betonen; bei allem Nachdruck, mit dem sie ihre Eigenart vertreten und festhalten, war ihnen doch eine Weitherzigkeit eigen, die stets auf das Wesentliche der Religion, nicht auf Nebenpunkte gerichtet war; wenn irgend eine Religionsgemeinschaft so sind gerade sie der Lösung der schwierigen Aufgabe näher gekommen: religiöse Wärme mit freisinniger Duldung zu verbinden.

Friedrich Albert Lange als Philosoph und Pädagog.

Von

O. A. Ellissen.

I.

In den zwanziger und dreissiger Jahren unseres Jahrhunderts stand die Idealphilosophie in der Gestalt des Hegelschen Systems auf der Höhe ihres Ansehens und hatte in Preussen die Geltung einer Staatsphilosophie. Philosopheme, in welchen nicht das Sein durch das Nichtsein gesetzt und das Positive aus der Negation gewonnen wurde, hiessen in offiziellen Erlassen „seicht und oberflächlich",[1]) und ein ähnliches, wenn auch nicht so unbestrittenes Ansehen wie Hegel auf dem politisch-historischen Gebiete, genoss Schelling beim Publikum eine Zeitlang auf dem naturwissenschaftlichen. Aber der masslosen Überschätzung folgte rasch eine ebenso masslose Unterschätzung. Von sehr verschiedenen Seiten erfolgten die heftigsten Angriffe. Kein Ausdruck war Schopenhauer stark genug, wenn es galt die Universitätsphilosophie und ihre drei Koryphäen Fichte, Schelling, Hegel zu verunglimpfen; aber der letztere mit seiner „Bierwirtsphysiognomie" war der bestgehasste, während Schelling wenigstens eine gewisse Begabung nicht abgesprochen wurde. Dieser umgekehrt war die rechte bête noire für die jüngeren Vertreter der Naturwissenschaft, die ihrerseits von dem freundlichen Frankfurter Philosophen als Apothekergehülfen und Barbiergesellen charakterisiert wurden. Schopenhauer blieb bekanntlich Jahrzehnte hindurch unbeachtet, während die Chemiker und Physiologen populär wurden und unter lautem Beifall des Publikums die „Kelle der Metaphysik" ergriffen, indess die paten-

[1]) Lange, Gesch. des Materialismus II, p. 73.

tierte Baumeisterin schlief oder zu schlafen schien.[1]) Rasch folgten sich in den fünfziger Jahren die Werke von Moleschott (Kreislauf des Lebens), Vogt (Bilder aus dem Thierleben), Büchner (Kraft und Stoff); und welche zünftigen Philosophen hätten sich ähnlicher litterarischer Erfolge rühmen können? Wer nicht mit den Materialisten ging, war ein wegen seines „Köhlerglaubens" bemitleidenswerter Obscurant. Jede epochemachende naturwissenschaftliche Entdeckung wie die Darwinsche Entwicklungslehre und die mechanische Wärmetheorie (die ja erst lange nach ihrer Entdeckung zur Anerkennung gelangte), konnte Büchner mit gutem Recht als Bestätigung seines Programms in Anspruch nehmen. Muss also dies Programm nicht ganz vortrefflich sein?

„Ja und nein" werden wir antworten, wenn wir in drei Worte fassen wollen, was Friedrich Albert Lange in den zwei Bänden seiner trefflichen „Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung für die Gegenwart" ausführt. Der Materialismus ist eine durchaus berechtigte und höchst brauchbare naturwissenschaftliche Maxime — eine Maxime, die denn auch Lange selbst in Psychologie, Pädagogik und sonst so weit immer möglich befolgt; aber er erhebe nicht den Anspruch, das letzte Wort der Philosophie zu sein! In der That macht Lange dem Materialismus so grosse Zugeständnisse, dass ein Kritiker der Saturday Review ihn seiner Zeit als „ardent defender of materialism" bezeichnete.

Schon vor dem Erscheinen seines Hauptwerkes, am 27. September 1858 schrieb unser Philosoph an seinen Freund Kambli: „Meine Logik ist die Wahrscheinlichkeitsrechnung, meine Ethik die Moralstatistik, meine Psychologie ruht durchaus auf der Physiologie; ich suche mit einem Worte mich nur in exakten Wissenschaften zu bewegen. Eine Kritik der Psychologie, in welcher der grösste Teil dieser »Wissenschaft« als Geschwätz und Selbstbetrug nachgewiesen würde, und die sich der Tendenz nach als zweiter grosser Schritt an Kants Kritik der reinen Vernunft anschliessen sollte, wäre das Buch, das ich am liebsten schreiben möchte."

Aber so sehr Lange die materialistische Methode billigt und befolgt, so entschieden missbilligt er denn doch die materialistische Philosophie. Nach ihm widerlegen Kant und die Physio-

[1]) Gesch. des Mat. II, p. 88.

logie der Sinnesorgane dieselbe endgültig. — Und die Systeme der Idealphilosophie? Sie zerstören einander, die Zeit geht über sie hinweg, sie haben gar keine objektive Geltung. Der Mensch begreift und versteht immer nur Bruchstücke, nur einzelnes; versucht er die Welt als Ganzes zu verstehen, so schafft er — Dichtungen. Religion, Kunst, spekulative Philosophie gehören in eine Gruppe und stehen alle drei mit ihrem Streben nach dem Absoluten der schlechthin nur relativistischen Wissenschaft gegenüber. Nur diese hat einen objektiven, jene haben einen subjektiven Charakter.

Und so wäre auch hier der Schluss, dass der Mensch auf sich zurückgewiesen wird. Gegen diese Auffassung der Philosophie erhob sich öffentlich und brieflich mancher Widerspruch, und ein Brief von Professor Hülsmann[1]) veranlasste Lange zu einem ausführlichen Schreiben, in welchem er noch einmal den Kern seiner Ansicht so kurz und klar darlegt, dass wir nichts besseres thun können, als diesen Brief hier einzuschalten, der ganz gewiss die Veröffentlichung verdient, welche Lange auch, irren wir nicht, dabei von vornherein im Auge gehabt hat. In diesem Briefe also schreibt unser Philosoph:

„Was heisst es, wenn ich die »Religion« zur Dichtung mache? Zunächst brauche ich nicht zu erinnern, dass in dieser Beziehung eine sehr radikale Kritik und eine sehr tiefgehende Anerkennung Hand in Hand gehen, ja Eins sind; denn aus meinem ganzen Werk muss zum mindesten so viel klar werden, dass ich die Dichtung nicht auf einen niedrigeren Rang setze, sondern umgekehrt, auf einen höhern, als man gemeiniglich pflegt. Ich brauche Ihnen gegenüber nicht an die kulturgeschichtliche Bedeutung Homers, der Nibelungen, des griechischen Dramas, des deutschen Liedes zu erinnern.

„Klar ist ferner ohne weitere Erläuterung, dass diese Definition mich in gleichem Grade den Mystikern näher rückt, in welchem sie mich von den Orthodoxen und Dogmatikern entfernt.

„Ebenfalls leicht einzusehen ist, dass ich von meinem Standpunkt aus in direktem Gegensatz zu den Rationalisten

---

[1]) Abgedruckt in den Philosophischen Monatsheften von Bergmann, II. Bd. 1. u. 2. Heft S. 83.

(deren Bestrebungen ich gleichwohl in anderer Hinsicht hochschätze) das Wesentlichste und Wertvollste am Christentum nicht sowohl in den abstrakten Lehren als vielmehr in der Verkörperung dieser Lehren und — um mich so auszudrücken — in der Tragödie desselben finde, dass ich auch durchaus nicht glaube, — Alles dies liegt im Begriff wahrer Dichtung — dass eine zersetzende Kritik der angemassten historischen Geltung die Wirkungslosigkeit oder gar völlige Nichtigkeit der religiösen Überlieferungen nach sich ziehen müsse.

„Endlich glaube ich das von jedem Leser meiner »Geschichte des Materialimus« erwarten zu dürfen, dass er das Wort »Dichtung«, wo es in Beziehung auf Religion (und auf Metaphysik) erscheint, nicht schlechthin in gewöhnlichem, sondern in einem etwas weitern Sinne verstehe, sodass darin mit einer a potiori hergenommenen Bezeichnung eine Geistesfunktion allgemeiner Art verstanden wird, welche die wesensverwandten Schöpfungen (mit einer nach der andern Seite neigenden, aber im Grunde dasselbe meinenden Bezeichnung könnte man sagen Offenbarungen) von Kunst, Religion und Philosophie zusammenfasst. Ich hätte die Hegelsche Zusammenfassung im Begriff des ‚Absoluten' beibehalten können, wenn ich nicht dann sicher eigentliche Missverständnisse in Folge der an dies Wort sich anheftenden Ideenassoziationen hätte erwarten müssen. Die Hernahme des Wortes für den erforderlichen Übergriff von der Dichtung erfolgte aber auch grade deshalb, weil sich in diesem Wort in der klarsten unzweideutigsten Weise die Unabhängigkeit des ideellen Gehaltes der Religion von der historischen Wahrheit ihrer Überlieferungen ausspricht. Das aber schien mir grade der Punkt, auf welchen es in unserer Zeit überhaupt und zumal bei einer Beurteilung des Materialismus ankommt. Dieser hat seine Stärke in der Negation dessen, was wirklich nicht zu behaupten ist, verbunden mit dem Ignorieren jenes idealen Kerns der Religion, dem keine Kritik und keine Skepsis etwas anhaben kann, und der durch eigene innere Lebenskraft unter wechselnder Form des Mythus und des Dogma weiterlebt.

„Das Schwierige meines Standpunktes, die Unzugänglichkeit für jeden, der sich nicht in ähnlicher Weise gewöhnt hat, unbefangen und mit rücksichtsloser, weil sorgloser, nichts

fürchtender Kritik alles vermeintliche Wissen auf die Wagschale zu legen und dabei doch gleichzeitig sich ebenso harmlos der unmittelbaren Wirkung jeder Art von Dichtung und Offenbarung, die aus den unergründlichen Tiefen des Geisteslebens quellen, hinzugeben, liegt auf einem andern Punkt, und grade hier habe ich mich auch in meinem Werke vielfach, bald mit Bildern, bald mit möglichst scharfem Ausdruck abgemüht, mich verständlich zu machen, ohne das beruhigende Gefühl, es müsse nun gelungen sein.

„Es betrifft die alte Frage: Was ist Wahrheit? Nach meiner Ansicht ist nicht nur die ‚absolute' Wahrheit materiell unbekannt und hinsichtlich ihrer materiellen Erkennbarkeit mindestens in unendlicher Ferne liegend, sondern es ist auch in formeller Hinsicht zu fragen, ob jene bruchstückweise, aber objektive und mit logischer und mathematischer Sicherheit fortschreitende Naturerkenntnis (im weitesten Sinne des Wortes) wirklich allein Anspruch auf den Namen der ‚Wahrheit' hat.

„Ich leugne die Möglichkeit einer ebenso sichern oder noch gewissern, ebenso objektiven oder noch objektivern Erkenntnis auf den Gebieten der Metaphysik und Religion; ich sehe die vermeintliche Erzielung einer solchen durch Verstandes- oder Vernunftgebrauch als Selbstäuschung an; aber ich spreche damit den geistigen Gebilden auf diesem Gebiete noch nicht jeden Anspruch auf ‚Wahrheit' ab. Nicht in ihrer vermeintlichen Objektivität, sondern in ihrer Subjektivität, in ihrem lautern Hervorquellen aus dem Innersten des Individuums als Quintessenz und Gesamtresultat, sowie höchste Selbstverwirklichung seines geistigen Seins, liegt ihr Wert und ihre Wahrheit, wie die Wahrheit der Naturerkenntnis — die im strengen Sinne allein Erkenntnis ist — grade umgekehrt in der Selbstentäusserung des erkennenden Individuums ruht. Ich will damit bedeutend mehr sagen, als etwa eine blosse Verallgemeinerung des ästhetischen Begriffs der ‚poetischen Wahrheit'. Ich weiss ja, dass die ganze Naturerkenntnis mit all ihrer ‚Objektivität', mit all ihrer (stets relativistisch zu fassenden) Richtigkeit und Sicherheit doch im letzten Grunde auch nur ein Produkt der geistigen Organisation des Individuums ist, also derselben

Quelle entstammt, wie jener Krystallisationsprozess im Gemüt, der uns auf dem Wege der Kunstschöpfung, der religiösen Ideenerzeugung (Offenbarung) ein Ganzes Vollendetes hinstellt.

„Die unbekannte wirkliche volle Wahrheit — ich kann sagen ‚die ewige Wahrheit' — denken wir uns als 1) gewiss und 2) vollendet. Unser Geist zerlegt seiner ursprünglichen Organisation gemäss diese beiden Elemente und giebt uns auf dem Wege der Erkenntnis zwar allerdings Gewissheit, aber nur hinsichtlich der Art, wie ein Bruchstück aus dem andern folgt, und wie diese Bruchstücke durch die Art ihres Zusammenhangs, durch das Prinzip ihres Ineinandergreifens auf ein unendliches und dennoch einheitliches Ganze hindeuten. Die unmittelbare Produktion des Geistes giebt uns statt dessen die Vollendung, aber freilich nur auf Kosten der Gewissheit und selbst der Richtigkeit (erkenntnismässigen Objektivität) hinsichtlich des Stoffes, in welchem diese Vollendung sich ausdrückt. Sie hat daher stets nur den Wert eines Bildes, aber dieser Wert kann bei richtiger Auffassung seiner Bedeutung für unser ganzes Geistesleben nicht leicht hoch genug veranschlagt werden.

„Wir dürfen glauben, können sogar nicht umgehen, zu glauben, dass wir in diesen Bildern ein fortschreitendes mit jeder auf höherer Stufe erneuten Produktion wahreres Erfassen der Form des Ewigen und Unendlichen haben, während uns gleichzeitig die fortschreitende Wissenschaft die Materie desselben in immer grösserer Ausdehnung erfassen lässt, wobei immerhin vorbehalten bleibt, dass diese ganze Unterscheidung nach Form und Materie nur eine Folge unserer endlichen Organisation ist."[1])

Hatte also Professor Hülsmann, wie sich ergiebt, Einwendungen in Bezug auf die Religion erhoben, so Stadler, der bekannte damals noch ganz junge Züricher Philosoph in Bezug auf die Ethik. Er schrieb im Jahre 1875 an Lange, er könne sich vorläufig davon nicht überzeugen, dass Moral als „beweisende Wissenschaft" nicht notwendig und nicht möglich sei. Er möchte gern an Stelle der Begriffsdichtung eine Begriffsverfassung festhalten, eine ethische

[1]) Hier bricht die im Nachlass befindliche Abschrift des Briefes ab.

Konstitution, von welcher er beweisen könne, dass sie für die menschliche Natur unerlässlich, und dass nur eine bestimmte Form derselben die richtige sei.

Nun haben wir oben gesehen, wie Lange schrieb: „meine Ethik ist die Moralstatistik." Damit ist aber zusammenzuhalten, was Lange in seiner Moralstatistik (Vorlesungen 1857—58) sagt, dass nämlich diese Wissenschaft statt die Moral aufzuheben, sie nur auf eine solidere und breitere Basis setzen solle, als die gemeine Erfahrung gebe. Die sittliche Kraft des Menschen sei äusserlich und naturhistorisch betrachtet stets endlich und habe einen bestimmten Wert, der sich in den Zahlen der Moralstatistik handgreiflich darstelle. Das Schuldbewusstsein aber messe sich gar nicht an dieser empirischen Kraft, sondern an einer idealen, die grösser gedacht werde als jedes mögliche Hindernis, an dem kategorischen Imperativ, der seine Gebote stelle, ohne nach der Möglichkeit ihrer Realisierung zu fragen. Hier giebt sich also Lange in Bezug auf die Ethik durchaus als Kantianer, wie er ja in der Erkenntnistheorie beständig einen modifizierten Kantianismus vertrat. Später hat er sich in der Ethik Kant gegenüber wiederholt auf Schiller berufen und gelegentlich die Äusserung gethan, Kant und Schiller verhielten sich wie Gesetz und Erlösung.[1]) Was aber das eigentlich Materielle der Ethik betrifft, so scheint es uns, dass auf den letzten Seiten der Geschichte des Materialismus mehr Christliches als Schillersches zu finden sei. Freilich sieht Lange eben in Schillers Gedichten, insbesondere in dem herrlichen Hymnus „Das Ideal und das Leben", mehr dem Christentum Wesensverwandtes, als gewöhnlich darin gefunden wird.

Jedenfalls ist es nach Lange eine Aufgabe empirischer Wissenschaft, dem sittlichen Handeln des Menschen und der

[1]) Cohen (Kants Begründung der Ethik p. 288) leugnet den zwischen Kant und Schiller gewöhnlich angenommenen Gegensatz, der, wie wir sehen, Lange so gross erscheint, und wünscht, dass aus unseren Litteraturgeschichten die bequeme Verhältnisbestimmung zwischen Kant und Schiller, nach welcher der letztere des ersteren Rigorismus ästhetisch gemildert habe, endlich verschwinde. Er beruft sich dabei auf den Brief Schillers an Kant vom 13. Juni 1794; aber im Musenalmanach für das Jahr 1797 finden sich die bekannten Epigramme „Gewissensscrupel" und „Decisum", die doch bis jetzt meines Wissens allgemein als eine Ironisierung der Kantischen Tugendlehre betrachtet worden sind; doch lassen sie sich allenfalls auch als eine Verspottung unverständiger Jünger Kants auffassen.

Menschheit gleichsam entgegenzukommen, ihm die Stätte zu bereiten, mag uns nun als ethisches Ideal das pflichtmässige, das schöne oder das liebevolle Handeln erscheinen.

Damit haben wir denn auch, wie wir sehen werden, den Ausgangspunkt für Langes Ansichten über wissenschaftliche Pädagogik gewonnen.

II.

Die Pädagogik ist bekanntlich mehr eine Kunst als eine Wissenschaft und zwar eine Kunst, die mit der des Mimen die Schwierigkeit und die Vergänglichkeit gemein hat. Hier stirbt der Zauber mit dem Künstler ab. Oder hat Schiller darin Unrecht? Wohl bleibt kein Werk zurück wie das Gebild des Meissels, der Gesang des Dichters; aber der Eindruck, den der Virtuose macht, kann doch bei den Zeitgenossen ein unvergänglicher sein und sie zu Schilderungen veranlassen, durch welche auch für ferne Zeiten „stat nominis umbra".

Lange muss ein Virtuose in seiner Kunst gewesen sein. Man hört wohl die Klage, dass die Schule uns den Schiller verleide. Das muss bei ihm nicht der Fall gewesen sein. Auch nüchterne Naturen werden heute nach 30 Jahren warm, wenn sie sich mit freudiger Rührung der Augenblicke erinnern, da Lange ihnen das Lied auslegte von der Sehnsucht aus des Thales Gründen, die ein feuchter Nebel drückt, und ihnen das schöne Wunderland deutete, in das nur Wunder tragen können. Lange sagt einmal:

„Die höchste Aufgabe der Erziehung ist ohne Zweifel, dem Kinde das Gute in charaktervoller Form nahe zu bringen; daher denn auch die ungemeine Überlegenheit des persönlichen Beispiels über abstrakte Lehren sich erklärt."[1])

Dafür nun, dass Lange selbst eine Persönlichkeit war, die von vornherein auf Jung und Alt den entschiedensten Eindruck eines bedeutenden Menschen machte, sind in seiner Biographie manche Zeugnisse angeführt. Lange absolvierte sein Probejahr am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium in Köln. Der Nationalökonom Professor Lexis war damals in Köln Primaner und hatte als solcher

[1]) Artikel Seelenlehre in Schmids Encyklopädie.

selbst keine Stunde bei Lange, aber lebhaft erinnert er sich, mit welcher Hochachtung seine Schüler von ihm sprachen, und wie er schon damals den Eindruck erhielt, dass es keine gewöhnliche Persönlichkeit sei. In dem Osterprogramm 1853 heisst es: „Es wäre als ein erfreulicher Gewinn anzusehen, wenn Dr. Lange dauernd an die Anstalt gefesselt werden könnte.“ In der zweiten Hälfte des Probejahres wurde ihm ein andrer Kandidat zur Ausbildung anvertraut. Lange selbst verfasste noch als Kandidat eine Denkschrift über den Turnunterricht, welche ein anerkennendes Schreiben des Ministers und Langes Berufung nach Berlin zum Zweck einer Besprechung mit dem Unterrichtsdirigenten der Zentralturnanstalt veranlasste. Das Probezeugnis, welches Lange erst im August 1854 erhielt, lautet: „Hatte Herr Dr. Lange schon während seines Probejahres in allen ihm anvertrauten Lehrobjekten wohlbegründete Kenntnisse, ein richtiges Urteil und entschiedene Lehrgaben an den Tag gelegt, mit liebevollem Ernst eine gute Zucht aufrecht erhalten und sich sowohl das Zutrauen seiner Schüler als die achtungsvolle Teilnahme aller Lehrer der Anstalt zu gewinnen gewusst, so hat er im zweiten Jahre seiner Wirksamkeit diese guten Eigenschaften in erfreulichster Weise weiter entwickelt und sich als einen denkenden und für seinen Beruf mit Hingebung lebenden Lehrer, der zu den schönsten Hoffnungen berechtigt, erwiesen.“

Auch Wiese hat sich, wie aus einem Brief des Schulrats Landfermann vom 9. August 1853 an Lange hervorgeht, über diesen mit besondrer Anerkennung ausgesprochen.

Wir dürfen also sagen: Lange war ein vorzüglicher Lehrer. Dies kann man bekanntlich sein, ohne dass man ein grosser Theoretiker der Pädagogik ist. Lange selbst hielt auch durchaus nicht für nötig, dass alle Lehrer theoretisch geschulte Pädagogen seien; kaum hielt er für bedauerlich, dass so wenige es sind. „Wer in diesem Sachverhalt,“ sagt er[1]), „lediglich eine Unvollkommenheit oder gar ein Unglück erblickt, der übersieht eben, dass ganz dieselben Grundsätze, welche sich in dem philosophischen Kopfe zum Bewusstsein entfalten, unbewusst auch in den übrigen wirken und walten; ja dass sogar diesem instinktmässigen

[1]) In Fleckeisens Jahrbüchern Bd. 78: Das Studium und die Prinzipien der Gymnasialpädagogik.

und rein natürlichen Thun erfahrungsmässig meist eine grössere Sicherheit und Taktfestigkeit zukommt als dem durch Bewusstsein vermittelten. Die eine Weise findet an der andern Ferment oder Korrektiv, und es giebt keinen Stand, der nicht beiderlei Köpfe zur Erreichung seiner praktischen Ziele bedürfte."

Er selbst freilich beherrschte auch die Theorie und die Geschichte des Unterrichts und musste sie beherrschen als Dozent der Pädagogik und als pädagogischer Schriftsteller. Da er als Privatdozent nach Bonn ging, hatte er mit in erster Linie das Halten pädagogischer Vorlesungen ins Auge gefasst, aber es wurde aus diesen nicht viel. Die Philologen waren durch Ritschls energische Wirksamkeit ganz in Anspruch genommen, und die Psychologie wurde hier Langes Hauptvorlesung. Später hat er pädagogische Vorlesungen in Zürich und Marburg gehalten, und eine umfangreiche schriftstellerische Thätigkeit hat er über ein Jahrzehnt für die Schmidsche Encyklopädie des Erziehungs- und Unterrichtswesens ausgeübt, welcher seine Artikel zur besonderen Zierde gereichen.

In dem schönen inhaltreichen Aufsatze „Seelenlehre" heisst es:

„Man darf nie vergessen, dass in der Pädagogik stets zwei Faktoren in Frage kommen: der ethische, welcher uns das Ziel der erziehenden Thätigkeit giebt und gleichsam den Stil bestimmt, in welchem der Erzieher bauen will, und der psychologische, welcher das technische Material beherrschen lehrt."

Leider steht es nun mit der Wissenschaft der Psychologie, wie gerade dieser ganze Artikel zu zeigen bemüht ist, noch sehr schwach. Wissenschaftliche Ansätze finden sich aber wenigstens in der Psychophysik einerseits und andererseits in der Moralstatistik, an deren Stelle für das pädagogische Gebiet eine umfangreiche Schulstatistik zu treten hätte.

In seinen eigenen Vorlesungen über Psychologie befolgt Lange eine möglichst „somatische" Methode, d. h. er sucht möglichst viel von der Psychologie auf die Physiologie zurückzuführen, und auch die Pädagogik kann sich nach Lange physiologischen Beobachtungen nicht entziehen, eine Erkenntnis, die ja in der Forderung der Anstellung von Schulärzten vielfach von einem andern Gesichtspunkt aus zur Geltung gekommen ist. In seinen Vorlesungen über Pädagogik (Winter 1871—72) macht Lange ausführliche Mitteilungen über Wachstum, Gewichtszunahme, Zu-

nahme der Muskelkraft u. dgl. und kommt auf Grund dieser statistischen Beobachtungen zu folgendem praktischen Resultat:

„Die im vorigen § dargelegten Verhältnisse der natürlichen Entwicklung geben für die Erziehung den deutlichen Wink, dass das Kind bis zum vollendeten 5. Lebensjahre der vollen Sorgfalt mütterlicher Pflege und häuslicher Erziehung bedarf; das darauf folgende Alter bis zum 12. hin eignet sich bei abnehmenden und gleichmässig fortschreitenden Ansprüchen der körperlichen Entwicklung mit schneller Befestigung der Gesundheit vorzüglich für die allmählich steigenden Ansprüche der Schule. Vom 12. Jahre an ist unsere gegenwärtige Erziehungsweise wahrscheinlich falsch, und dürfte es der Natur am besten entsprechen, unter Beschränkung des gewöhnlichen Schulunterrichts auf das Notwendigste vorzüglich die gymnastische Bildung zu pflegen. Dagegen eignet sich wieder das Alter vom 16. bis 20. Jahre bei Knaben, vom 14. oder 15. bis zum 17. oder 18. bei Mädchen vorzüglich für den höhern Schulunterricht und die spezielle Berufsbildung und soweit ein solcher nicht allgemein durchführbar ist, für Unterweisung in den Pflichten des Bürgers und der Hausfrau neben der speziellen Berufsbildung."

Selbstverständlich wird auch im einzelnen die Beachtung körperlicher Einflüsse nicht fehlen dürfen, so wenig in der häuslichen Erziehung als in der Schule. Über den Unverstand mancher Lehrer und Mütter gegenüber verdrossenen, unlustigen Kindern finden sich in dem Artikel „Seelenlehre" sehr verständige Bemerkungen, denen die allgemeinste Beachtung zu wünschen wäre. Durchaus nicht ist es Langes Meinung, dass hinter der rationellen körperlichen Erziehung die ethische zurücktreten solle; diese wird aber nach ihm durch jene gerade gefördert; sie ist schon im frühesten Kindesalter nicht zu versäumen.

„Nichts ist verderblicher, sagt er, als die Meinung, dass in den ersten Jahren nur für das körperliche Wohl der Kinder zu sorgen sei und die eigentliche Erziehung erst später zu erfolgen habe. Vielmehr soll man schon aus dem Tempo und Ausdruck des Geschreis und der Gliederbewegungen eines Säuglings auf die innere Form seiner Empfindungen und Stimmungen zu schliessen suchen, wobei man schon in den frühesten Wochen eine überraschende Bestimmtheit der ursprünglichen Charakteranlage erkennen wird. Jeder zärtliche Blick, mit dem einer offenbaren

Unart begegnet wird, jede stumpfe Gleichgültigkeit gegen die ersten seelenvollen Äusserungen kindlicher Dankbarkeit und Zuneigung stört die geistige Entwicklung des Kindes in ihren ersten folgenreichen Anfängen." (Seelenlehre.)

Und bei dem Zweige des Schulunterrichts, der zunächst ganz dem körperlichen Wohl gewidmet zu sein scheint, bei dem Turnen, weist Lange mit Entschiedenheit auch auf dessen geistige und sittliche Bedeutung hin in der trefflichen Schrift „Leibesübungen" (Separatabdruck aus der Encyklopädie) und auch schon in der oben erwähnten Denkschrift über diesen Gegenstand aus der Kölner Zeit, aus welcher ein Auszug in der Biographie mitgeteilt ist.

Lange schrieb nicht nur der gesamten psychologischen, sondern auch der speziell pädagogischen Litteratur seiner Zeit nicht viel wissenschaftlichen Wert[1]) zu, und es wird wohl zuzugeben sein, dass auf wenigen Gebieten ein redseliger Dilettantismus sich so breit gemacht hat wie auf pädagogischem. Darum ist der Wert des Studiums dieser umfangreichen Litteratur problematisch. Aber auch offizielle Anordnungen zum Besuch pädagogischer Vorlesungen hielt Lange für verwerflich. (Auch Schrader, Verfassung der höheren Schulen, 2. Aufl. p. 117, spricht sich ziemlich unumwunden gegen Universitätsstudien in der Pädagogik aus.)

Für um so wichtiger aber hielt Lange eine praktische Anleitung während des Vorbereitungsdienstes. Lange selbst war ein Meister der Disziplin; aber er war weit davon entfernt, solche Meisterschaft für eine mystische Himmelsgabe zu halten. In mehreren Artikeln der Encyklopädie (bes. Oppositionsgeist) giebt er vortreffliche Winke, und im Artikel „Schülerzahl" spricht er scharf aus, man sollte „streng daran festhalten, dass die Aufrecht-

---

[1]) Am Schluss der Einleitung zu den Vorlesungen über Pädagogik sagt Lange: „Während die Geschichte der Pädagogik in neuerer Zeit sich einer streng wissenschaftlichen Behandlung sehr genähert hat, schwankt die Behandlung der Erziehungslehre noch zwischen sehr verschiedenen Zielpunkten und Methoden. Die berechtigte Zurückweisung der Metaphysik und die Fortschritte der anthropologischen und politischen Wissenschaften sollten jedoch dazu führen, die Pädagogik schon jetzt unter Benutzung der Staatswissenschaften, der Physiologie und der neueren empirischen Psychologie zu einer empirischen Wissenschaft von der Volkserziehung zu machen."

erhaltung der Disziplin in grossen wie kleinen Klassen eine lehrbare Kunst ist, die jeder Fachmann, möge er nun etwas mehr oder weniger Naturanlage dazu mitbringen, sich aneignen kann und soll. An der Volksschule hat man diesen Satz längst beobachtet, und die Zöglinge guter Seminare bringen es auch durchschnittlich so weit, dass sie in jedem Wasser schwimmen können; an den höheren Schulen dagegen ist die eitle und selbstgefällige Verachtung aller pädagogischen Regeln und Fertigkeiten leider noch so vorherrschend, dass es rein dem Zufall überlassen bleibt, ob sich ein Lehrer in dieser Beziehung das Erforderliche aneignet oder nicht".

Seit Lange dies schrieb sind über zwanzig Jahre vergangen, und man wird nicht leugnen können, dass es inzwischen besser geworden ist. Interessant ist und wir dürfen auch hier nicht übergehen, was wir schon in der Biographie Langes (p. 109 f.) mitteilten, dass ganz ähnliche Reformen im Vorbereitungsdienst für das höhere Schulfach, wie sie jüngst zur Durchführung gekommen sind, reichlich dreissig Jahre früher von Lange beantragt waren in einem Gutachten „über eine wünschenswerte Modification des Prüfungsreglements für das höhere Schulfach". Und wenn Direktor Hutt in seiner trefflichen Abhandlung „Zur Vorbereitung auf das höhere Schulfach" (Beilage zum 10. Jahresbericht des Realgymnasiums zu Bernburg) ausreichende Kenntnis der Schulgesetzgebung, der Rechtsverhältnisse des Lehrerstandes und der Formen des amtlichen Verkehrs verlangt, so hat auch er in Lange einen Vorgänger, der nachdrücklich ähnliche Forderungen aufstellte.

Auch der Ruf nach grösserer Freiheit im Unterrichtswesen, wurde von Lange mit Entschiedenheit erhoben. Er erkannte sehr klar die Schattenseiten des bureaukratischen Schematismus gerade auf diesem Gebiete. Wie vortrefflich ist z. B., was er in dem Artikel „Oppositionsgeist" sagt:

„In unserer Zeit der Schulräte und Circularverfügungen, der vorgeschriebenen Lehrmittel, genehmigten Lehrpläne, höheren Orts festgesetzten Klassenziele, Reglements, Prüfungsordnungen, Inspektionen, Gutachten, Berichte u. s. w. ist es der herzlose Mechanismus, welcher an so vielen Anstalten trotz aller äusseren Regelung in der ‚Haltung' der Schulen einen schlimmen Oppositionsgeist erzeugt. Die bureaukratische Ordnung bringt es leider mit sich, dass das Schicksal der Lehrer und die Gunst, welcher

sich ganze Anstalten erfreuen, viel zu sehr von den ostensiblen Resultaten abhängt. Bringen doch ganze Provinzen dem leitenden Schulrat mehr Ehre ein, wenn alle Anstalten nach dem Schnürchen geregelt sind und alles handwerksmässig klippt und klappt, als wenn so viel Freiheit gelassen wird, dass der Stümper offen stümpern und daneben der ernste denkende Arbeiter in sicherer Ruhe ein Samenkorn für das Gedeihen kommender Generationen ausstreuen kann! Je mehr die französische Centralisationswut in Deutschland eindringt, desto ausgebreiteter und desto gefährlicher wird auch der Oppositionsgeist werden, der auch dann, wenn er geschickt und kräftig niedergehalten wird, immer noch den ganzen Segen der Erziehung in Fluch zu verwandeln droht." Und in demselben Artikel heisst es noch: „Der Erzieher, dem die Pflege einer Menschenseele anvertraut ist, soll sich nicht auf eine herzlose Sicherheit in der Handhabung der Amtsgewalt verlassen, sondern er soll sich fragen, ob er fest im Geist der Wahrheit und der Liebe steht, und ob er auch der zarten Keime des Guten wartet, die in keiner Prüfung, bei keiner Inspektion nachweisbar und doch in ihrer zukünftigen Entfaltung oft wertvoller sind als alle ostensiblen Resultate."

Auch im Artikel „Schülerzahl" spricht Lange den Wunsch aus, „dass den einzelnen Lehrern, sofern sie einen pädagogisch richtigen Gebrauch davon zu machen wissen, eine grössere Freiheit in der Behandlung der Klasse erlaubt und zugemutet werde, als sie bis jetzt meist üblich ist".

Weit grössere Freiheit innerhalb ihrer Kreise liesse sich Direktoren und Lehrern natürlich auch in der staatlichen Schule gewähren; wie aber Lange in einem Briefe an Dörpfeld vom 4. Dezember 1863[1]) ein Programm für das Unterrichtswesen auf Grund völliger Unabhängigkeit der Schule vom Staat aufstellt, ist in der Biographie p. 126 ff. mitgeteilt worden. Indem der Verfasser die betreffende Stelle wieder durchsah, erkannte er übrigens, dass seine Darstellung auf S. 129 geeignet ist, das Missverständnis hervorzurufen, als seien die Unterschiede der Dörpfeldschen und Langeschen Anschauungen grösser als das beiden Gemeinsame. Das ist nicht der Fall, und es ist hier wohl der

[1]) Er beabsichtigte übrigens auch ein Buch über den Gegenstand zu schreiben.

Ort, noch Einiges aus dem dort schon zitierten Briefe Dörpfelds aus dem Jahre 1890 mitzuteilen. Dörpfeld schreibt:

„Unsere Anschauungen hatten zwei starke Wurzeln gemeinsam: einmal die freiheitlich gerichteten kirchlichen und bürgerlichen Zustände unserer niederrheinischen Heimath mit ihrer eigenartigen Geschichte, und sodann unsere beiderseitige Liebe zur Freiheit." Auf die in der Biographie mitgeteilte Briefstelle, wonach Dörpfelds praktische Überlegung vom Gegebenen, Lange dagegen von dem abstrakten Begriff der Freiheit ausgegangen sei, heisst es in dem Briefe weiter:

„Allerdings bestanden auch noch einige andere Differenzen zwischen uns. Einmal in unseren religiösen Ansichten. Das hing wieder zum Teil damit zusammen, dass ich auf dem philosophischem Gebiete aus einem frühern Benekianer ein eifriger Herbartianer geworden war, während Lange mit seinem Freunde Ueberweg (und vielleicht auch durch denselben) — unter dem Einfluss der Katheder-Philosophie — an Herbart vorbeilief und in eine andere philosophische Strömung geriet. Das hing wieder damit zusammen, dass ich mir rechtzeitig und fleissig die Schriften unseres beiderseitigen Landsmannes Dr. Mager (früher enragierter Hegelianer, später entschiedener Herbartianer) zu Nutze gemacht hatte, während Lange dieselben wohl erst spät und nur unzulänglich kennen gelernt hat. Diese Differenzen erwähne ich deshalb, weil sie es grade bewirkten, dass ich bei den praktischen Überlegungen den Freiheitsbegriff nicht als Ausgangspunkt, sondern als Ziel nahm. Hätte Lange schon in den jüngeren Jahren die Schriften Magers kennen gelernt und nach Gebühr beachtet — der die Schweiz weit besser kannte als er —, so würde er später in Duisburg vor den politischen Verwickelungen bewahrt geblieben sein. Übrigens begann zu jener Zeit (1863) das Verhältnis zu seinen bisherigen politischen Parteigenossen („Fortschritt") sich zu lockern — wovon auch eine Andeutung in seinem Briefe vorkommt —; mir gab sich diese namentlich darin kund, dass er damals anfing, auch die Anliegen des vierten Standes (soziale Frage) schärfer ins Auge zu fassen —, was ich auf Magers und Herbarts Anregung schon längst gethan hatte."

Dies bringt uns auf die Frage, was nach Langes Ansicht Erziehung und Unterrichtswesen zur Besserung der sozialen Zustände leisten können. Hierüber hat sich unser Philosoph besonders

in derjenigen seiner Schriften ausgesprochen, die wohl von allen die geringste Verbreitung gefunden hat „John Stuart Mills Ansichten über die soziale Frage und die angebliche Umwälzung der Sozialwissenschaft durch Carey“ 1866. Von unsrer Volksschule sagt Lange hier p. 75:

„Unsere deutsche Volksschule hat ihren Mittelpunkt ..... in der religiösen Erziehung, und diese Erziehung ist auf der einen Seite eben so reich an Elementen, welche das Gemüt bilden, die Phantasie beleben und das Herz bereichern, als sie auf der andern Seite eine beständige Schulung zur Unterwürfigkeit ist, und zwar zu einer Unterwürfigkeit gegen Mächte, welche selbst nach durchaus anderen Grundsätzen handeln, und welche den Einfluss, den sie durch die allgemeine Schulung der Gemüter gewinnen, hauptsächlich zur Befestigung einer Herrschaft verwenden, die mit der Entwürdigung der Erwachsenen dasjenige zwiefältig wieder verdirbt, was mit der Pflege der Jugend gut gemacht wird. Die Kinder werden fromm, edel und duldend gemacht, damit die Männer duldend, gemein und frivol werden; ein Kreislauf, der aus denselben Bedingungen sich immer wieder aufs Neue erzeugt. Unendlich viel Gutes gedeiht hier schliesslich zu übler Wirkung, weil es mit Üblem ungünstig zusammenwirkt.

Vieles würde von dieser verderblichen Nachwirkung unseres mit so vielen Vorzügen ausgestatteten Schulwesens verschwinden, wenn wir ein System völliger Unterrichtsfreiheit hätten, ohne das Wesen unserer jetzigen Volksschule aufzugeben. Es wäre für die geistige Freiheit in jeder Beziehung gefährlicher, ein Staatsschulwesen, wie etwa das preussische, unter die energische Leitung eines konstitutionell-monarchisch-deistisch-rationalistischen Schulmannes zu stellen, als die Volksschule den Kirchengesellschaften völlig zurückzugeben — unter der Voraussetzung einer wirklichen Religions- und Lehrfreiheit.“

Lange redet weiterhin der Einführung eines ernstlichen naturwissenschaftlichen Unterrichts in die Volksschule das Wort und bemerkt:

„Wenn wir einen Arbeiter nehmen, der seinen Namen mit drei Kreuzen schreibt, und der dagegen einige richtige und klare Grundbegriffe von den Gesetzen des Hebels, von der schiefen Ebene und dem Parallelogramm der Kräfte hat, der die Ausdehnung der Körper durch die Wärme, die Brechung des Lichts,

die Expansionskraft der Dämpfe kennt, und wir stellen einen deutsch geschulten Arbeiter daneben, der von all diesen Dingen gar nichts weiss, so ist der Vorsprung des ersteren unverkennbar."

Einen einzigen Zweig menschlichen Wissens hält Lange für ebenso wichtig wie die Bekanntschaft mit den Naturgesetzen, die Kenntnis der Landesgesetze und des öffentlichen Rechts. Den Unterricht hierin zählt er zu den notwendigsten Forderungen der nächsten Zukunft. Wann mag wohl diese Zukunft Gegenwart werden?

Der Vergangenheit des Erziehungswesens hat Lange fort und fort, am intensivsten als Privatdozent in Bonn, Aufmerksamkeit und Studium gewidmet. Er beabsichtigte damals unter dem Titel „Beiträge zur Geschichte der Pädagogik" eine Reihe von Monographien über diesen Gegenstand herauszugeben. Der erste Aufsatz sollte Ludwig Vives und seine Bedeutung schildern. Dies Projekt kam, wie so viele andere Langes, nicht zur Ausführung, doch waren die damals gemachten Studien, wie wir gleich sehen werden, keineswegs verloren.

Die Aufforderung der Buchhandlung von B. G. Teubner, selbst eine kompendiöse Geschichte der Pädagogik zu schreiben, lehnte Lange aus Gründen, die in der Biographie (p. 103) angeführt sind, ab. In Jahns (Fleckeisens) Jahrbüchern rezensierte er die einschlägigen Arbeiten von Raumers, Schmidts (über Sturm) und Körners in einem vortrefflichen, heute noch höchst lesenswerten Aufsatze. Ferner lieferte er weiterhin mehrere geschichtliche Artikel für die Encyklopädie, so über Calvin, Erasmus, Errichtung und Erhaltung der Schulen[1]), Friedrich den Grossen, die Schule zu Schlettstadt, vor allem aber über Vives, dessen Bedeutung für die Geschichte der Pädagogik nach Lange darin besteht, dass sich in ihm die gesamte Opposition der beginnenden Neuzeit gegen die pädagogischen Missbräuche des späteren Mittelalters konzentriere, und dass sich bei ihm in gleicher Weise die Keime der wichtigsten Reformen von Sturm bis auf Rousseau hinab vereinigt und in ein Ganzes verschmolzen finden. Es ist bezeichnend, dass Vives, wie sich aus den zu Anfang versandten Programmen und Entwürfen zur Encyklopädie ergiebt, ursprünglich

[1]) Dieser wichtige Aufsatz enthält Langes Ansichten über das Verhältnis von Staat und Kirche zur Volksschule.

gar kein Artikel zugedacht war, während nun der Langesche Aufsatz von ungefähr 80 Seiten zu den umfangreichsten Artikeln derselben gehört. Wir können uns nicht versagen, aus dieser vortrefflichen Arbeit, die Schmid geradezu als eine neue Entdeckung für unsere Zeit bezeichnete, zum Schlusse das mitzuteilen, was Lange über das Verhältnis Vives' zu dem Manne sagt, dessen Namen diese Zeitschrift trägt, und dessen Andenken sie in erster Linie gewidmet ist.

Nach einer kurzen Bemerkung über das Verhältnis Ratichs zu Baco heisst es:

„Bei Comenius wissen wir sicher, dass Bacon grossen Einfluss auf ihn hatte; gleichwohl bezieht sich gerade auch Comenius auf eine von Vives erhaltene Anregung. Beiläufig sei hier bemerkt, dass Comenius Vives keineswegs nur seinen Realismus verdankt, sondern dass er ihn vielfach, namentlich auch in ethischen Fragen, benützt und zitiert. Besonders merkwürdig ist darunter eine Stelle aus dem Anfang des 5. Kapitels der „didactica magna" (bei Leutbecher, Comenius Lehrkunst S. 29), wo Comenius entwickeln will, dass der Mensch von Natur zur Gelehrsamkeit, Tugend und Pietät angelegt sei. Er bemerkt hier, dass er unter Natur die erste ursprüngliche Anlage verstehe, wie sie vor dem Sündenfall war, und zu welcher wir wieder zurückkehren müssen. Dabei beruft er sich auf eine Stelle bei Vives, de concordia et discordia I. 1. (die Stelle findet sich V, S. 201, ed. Mag.), in welcher es heisst, der Christ sei nichts anderes, als der seiner Natur wiedergegebene Mensch. In der That redet Vives, wie nach ihm Comenius, in diesem Sinne öfter von der Naturanlage des Menschen zum Guten, und wiewohl beide dabei die Lehre vom Sündenfall und der Erlösung vorbehalten, so liegt darin doch in etwas eine Vorbereitung des später von Rousseau eingenommenen Standpunktes."

Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms, des grossen Kurfürsten.[1])

Eine Besprechung von **Julius Heidemann.**

Unter den rühmlichen Eigenschaften der Fürsten aus dem Hause Hohenzollern ist als eine der erfreulichsten mit Recht die Toleranz in religiösen Dingen gepriesen worden. Der grosse Kurfürst und der grosse König, welche sie in vollem Masse übten, verdankten ihr einen nicht geringen Teil ihres Ansehens und ihrer Erfolge. Dabei ist freilich der Ausgangspunkt der Toleranz bei beiden ein wesentlich verschiedener gewesen. Friedrich II. betrachtete von dem Standpunkte seiner Philosophie aus die Dogmen der verschiedenen Konfessionen als gleich wertvoll oder gleich wertlos; und daher fiel es ihm nicht schwer, „zwischen Genf und Rom neutral zu bleiben". Der grosse Kurfürst dagegen stand inmitten erregter konfessioneller Streitigkeiten, selber lebhaft durchdrungen von der Wahrheit der reformierten Lehrsätze, welche er auch bei höchster Wertschätzung der Augustana als den rechten Ausdruck der christlichen Lehre betrachtete. Wenn er Duldung gegen Andersgläubige übte, so müssen, von dem ihm angeborenen Gerechtigkeitsgefühle abgesehen, besondere Gründe dazu vorhanden gewesen sein. Diese lagen in der Mannigfaltigkeit der christlichen Konfessionen in den verschiedenen Landesteilen seines Kurstaates, in denen Katholiken, Lutheraner und Reformierte neben einander wohnten. Daraus ergab sich für ihn die Notwendigkeit, die Parität der Konfessionen zum Ausgangspunkte seiner Kirchenpolitik zu nehmen. Allein gerade die Geltendmachung der Parität auch für die Reformierten rief in Brandenburg und Preussen, wo das strenge Luthertum herrschte, Misstrauen und Opposition bei den Lutheranern hervor, welche er andererseits mit den Reformierten als ihren Konfessionsverwandten zu einer evangelischen Partei zu vereinigen suchte. Der Versuch scheiterte und es erfolgte ein scharfer kirchlicher Streit, welchen nach Anlass und Verlauf eingehend auf Grund langjähriger Forschungen und neuer Archivalien H. Landwehr in seinem obengenannten Werke dargestellt hat. Der Verfasser hat dazu die gesamte Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms, wie er sie als Reichsfürst und als Landesherr geübt, zum Gegenstande seiner Erörterungen gemacht und, indem er uns das Wirken des toleranten und thatkräftigen Fürsten in grossen Zügen schilderte, ein Lebensbild desselben von dauerndem Werte geschaffen.

---

[1]) Auf Grund archivalischer Quellen von Hugo Landwehr. Berlin, Ernst Hofmann & Co., 1894.

Zunächst ist es die verdienstvolle Reichspolitik des Kurfürsten, mit welcher der Verfasser uns bekannt macht. Als jener 1640 zur Regierung kam, war die Lage der Evangelischen in Deutschland eine überaus traurige. Kursachsen, immer von zweifelhafter Haltung während des Religionskrieges, hatte einseitig 1635 mit dem Kaiser den Prager Frieden geschlossen, ohne die Aufhebung des Restitutionsediktes von 1629 und eine allgemeine Amnestie zu erlangen. Brandenburg unter Schwarzenbergs Leitung war ihm beigetreten; der dritte evangelische Kurstaat, die Pfalz, lag in Trümmern; Hessen, Braunschweig und andere kleine evangelische Länder waren nicht im stande, den Evangelischen zu helfen. Da erstand ihnen ein Retter in Friedrich Wilhelm. Er war es, welcher verhinderte, dass auf dem Reichstage zu Regensburg 1640 die vagen Bestimmungen des Prager Friedens zum Reichsgesetze erhoben wurden; er setzte es durch, dass im westfälischen Frieden auch die Reformierten die Gleichberechtigung mit den Lutheranern zuerkannt erhielten, obgleich die letzteren nicht minder dagegen waren als die Katholiken. Dann kamen die Zeiten unerhörter Bedrückungen und Verfolgungen der Evangelischen in den katholischen Gebieten, in welchen die katholischen Fürsten das jus reformandi in Anwendung brachten. Da war es wiederum Friedrich Wilhelm, welcher mit unermüdlichem Eifer der Verfolgten sich annahm, hier protestierend, dort Fürbitte einlegend, den Flüchtigen aber Unterstützung, Hülfe und Aufnahme in seinem Lande gewährend. Landwehr hat umfangreiche Kapitel mit Schilderungen der thatkräftigen Fürsorge des grossen Kurfürsten für seine verfolgten Glaubensgenossen angefüllt, und dennoch kann seine Darstellung noch ergänzt werden. Um den Evangelischen in Schlesien, welchen der Kaiser die Kirchen entzogen hatte, die Möglichkeit zu gewähren, an einem evangelischen Gottesdienste teil zu nehmen, förderten der Kurfürst und seine Mutter, die verwittwete Kurfürstin Elisabeth Charlotte, den Bau von Grenzkirchen im Brandenburgischen nahe der schlesischen Grenze, in welchen evangelische Geistliche für die Schlesier Gottesdienst hielten. Von den 23 Grenzkirchen, zum teil nur kleinen Gebäuden, lagen 6 im Gebiete von Krossen und Züllichau, über welche die Geschichte des Landes Sternberg von W. und B. Freier (S. 566 u. fg.) nähere Angaben enthält. Als endlich in Österreich die Bedrückung der Evangelischen und in Frankreich die Verfolgung der Reformierten unter Ludwig XIV. sich steigerten, in England aber Jakob II. katholisierende Tendenzen verfolgte, da schloss der grosse Kurfürst 1685 mit Holland einen Allianzvertrag, welcher auch die Verteidigung der Evangelischen ins Auge fasste. Vom Frühjahr 1687 an forderte er unausgesetzt Wilhelm von Oranien zur Erhebung gegen Jakob II. auf, deren glücklichen, folgenreichen Ausgang er freilich nicht mehr erlebte.

Von dem Streben, das Wohl der Evangelischen zu fördern, war auch seine Kirchenpolitik in seinem eigenen Lande beherrscht; aber hier traten ihm, wie schon angedeutet, Schwierigkeiten entgegen,

die in den eigentümlichen Verhältnissen des Kurstaates begründet waren, und deren er nicht vollständig Herr werden konnte. In der Mark Brandenburg, in Preussen und Pommern hatte sich die Kirchenreformation unter der Führung Wittenbergs vollzogen. Die Bevölkerung war im strengsten Sinne des Wortes lutherisch gesinnt und die Augustana und die Konkordienformel bestimmten die Glaubensrichtung. Katholiken und Calvinisten waren nur in verschwindender Minderheit vorhanden.[1]) Während des 16. Jahrh. lebten Kurfürsten, Stände und Volk auf Grund der gleichen religiösen Anschauung in vollem Einvernehmen. Diesen Zustand der Ruhe unterbrach 1613 der Übertritt Johann Sigismunds zur reformierten Kirche, den Berlin mit einem Aufstande beantwortete. In der That war die Aufregung der Lutherischen nicht unbegründet, denn der Kurfürst besass das jus reformandi in seinem Lande, und die Möglichkeit der Anwendung desselben schien nicht ausgeschlossen zu sein. Indessen Johann Sigismund dachte nicht an die Anwendung jenes Rechtes, sondern forderte nur die Gleichberechtigung seiner Konfession neben der lutherischen; aber der dogmatische Streit der Parteien, welcher nun entbrannte und mit einer uns heute kaum noch begreiflichen Heftigkeit geführt wurde, liess es dazu nicht kommen. Selbst der Religionskrieg drängte ihn nur zurück, aber beendete ihn nicht. Der Regierungsantritt Friedrich Wilhelms entfachte ihn von neuem besonders in Preussen, wo die politische Opposition der lutherischen Stände gegen die kurfürstliche Autorität durch ihn ein neues Reizmittel gewann. In Brandenburg, Pommern und den anderen Landesteilen wuchsen Unruhe und Unfrieden mit den Jahren. Die Einführung eines reformierten Gottesdienstes, die Anstellung von Beamten des reformierten Bekenntnisses, ja selbst die Beförderung friedliebender lutherischer Geistlichen an Stelle übereifriger Persönlichkeiten auf Grund des Paritätsprinzipes, welches der Kurfürst proklamierte, erschienen den Lutheranern als unberechtigte Übergriffe der Calvinisten in ihren Besitzstand. Der Kurfürst suchte die konfessionellen Gegensätze durch Veranstaltung von Religionsgesprächen, wie das Thorner vom Jahre 1645 und das Berliner vom Jahre 1662, zu mildern, erfuhr aber zu seinem Leidwesen die alte Wahrheit, dass religiöse Disputationen sie nur verschärfen. Als die friedlichen Mittel zur Versöhnung ohne Erfolg blieben, griff die Regierung, freilich nicht immer mit dem richtigen Takte, zu amtlichen Verordnungen. So wurde der Exorcismus bei der Taufe verboten, die Verbindlichkeit der Konkordienformel für die Theologen aufgehoben und den Stu-

[1]) Die von Landwehr S. 358 geäusserte Ansicht, dass in den Marken der römische Glaube keine Anhänger mehr besass, bedarf doch der Einschränkung. Nicht alle Adeligen waren 1539 zum Luthertum übergetreten, unter anderen z. B. nicht Busso und Hans von Bertensleben auf Wolfsburg in der Altmark. Vergl. Danneil: Gesch. d. Geschlechtes derer v. d. Schulenburg, I, S. 421.

dierenden der Besuch der Universität Wittenberg, des Sitzes der streng lutherischen Lehre, untersagt. Als die Streitigkeiten dennoch fortdauerten, erliess der Kurfürst, um wenigstens den äusseren Kirchenfrieden zu erzwingen, am 16. Sept. 1664 das scharfe Toleranzedikt, welches den Parteien das gegenseitige Schmähen und Verketzern bei Strafe verbot und von den Geistlichen einen Revers darüber verlangte, dass sie dem Edikte Folge leisten wollten. Damit trat der kirchliche Streit in eine neue Phase: es entbrannte der Kampf gegen den Revers, welchen Paul Gerhardts charaktervolle Opposition und Amtsentsagung für alle Zeiten denkwürdig gemacht haben. Auch das Edikt führte nicht zum Ziele, entzündete vielmehr in Wahrheit einen Kampf zwischen Staat und Kirche, der die Gemeinden aufregte und die Einmischung der Stände herbeiführte, so dass der Kurfürst sich veranlasst sah, 1668 die Schärfe seines Ediktes zu mildern.

Die Geschichte dieses kirchlichen Streites bildet den Hauptgegenstand der Darstellung in Landwehrs Buche. Der Verfasser hat durch dieselbe wohl für immer die landläufige, durch Herings „Neue Beiträge" verbreitete Ansicht beseitigt, dass die Lutheraner die eigentlichen Friedensstörer gewesen seien; denn er hat den Nachweis geführt, dass die Reformierten nicht minder kampflustig waren als ihre Gegner.[1]) Von hervorragendem Einflusse in dieser Beziehung war der kurfürstliche Hofprediger Bartholomäus Stosch, welchem der Verfasser eine besondere Monographie in den Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte (VI, 1) gewidmet hat. Stosch war nicht eigentlich streitlustig, aber ein Hauptvertreter der Vermittlungstheologie, welche den scharfkantigen Lutheranern, wie einem Paul Gerhardt, als Synkretismus erschien. Seine Bestrebungen fanden eine Stütze an dem Staatsmanne Otto von Schwerin, dessen Bedeutung als Ratgeber des Kurfürsten Landwehr jedoch nicht eingehend dargelegt hat. Das Nachgeben des Kurfürsten in der Reversfrage hatte auch zur Folge, dass die Einwirkung jener Männer auf die Kirchenpolitik mehr und mehr zurücktrat. Von allgemeinen Erlassen und der Veranstaltung von Colloquien der Geistlichen nahm der Kurfürst fortan Abstand. Er entschied die Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Reformierten nur noch von Fall zu Fall auf Grund der bestehenden Gesetze, womit er weiter kam. Das Hauptziel seiner Kirchenpolitik aber, die Versöhnung und Einigung der hadernden Parteien, hat er nicht erreicht. Erst eine spätere Zeit und eine andere Geistesentwicklung vermochten die konfessionellen Gegensätze zu mildern.

---

[1]) Wir verweisen hier auf die Bemerkungen, die wir zu Landwehrs Aufsatz über Stosch in den Nachrichten dieses Heftes gemacht haben.

Die Schriftleitung.

Deutsche Erziehung.[1]

Eine Besprechung von **Rud. Hochegger.**

Eine mächtige pädagogische Strömung geht durch Deutschland. Wie zu Ende des vorigen Jahrhunderts bekunden alle Gesellschaftskreise lebhaftes Interesse für pädagogische Fragen. In den Verhandlungen der Parlamente, im öffentlichen und privaten Leben, in einer reichen Litteratur, in Hunderten von Flugschriften, in wissenschaftlichen und politischen Blättern wird über die Erziehung gesprochen und gestritten, man hofft von einer Reform des Unterrichtes und der Erziehung eine ideale Wiedergeburt unseres Volkes, täglich tauchen neue Vorschläge zur Umgestaltung der Erziehungsverhältnisse auf. Den Verfasser bedünkt es, dass wir Deutschen zwar äusserlich gross geworden sind, aber auf dem besten Wege seien, innerlich klein zu werden. „Das fachmännische Spezialistentum verdrängt immer mehr die idealere Allgemeinbildung; Uniformierung und Schablonisierung verhindern die Entfaltung kräftiger Sondernaturen, die ihren eigenen Weg zu gehen wagen; sittliche Charakterlosigkeit, aus körperlichen Ursachen und naturnotwendiger Vererbung erklärt und entschuldigt, gilt kaum noch als Schmach, wenn nur Geld dabei verdient wird. Ein Volk bleibt aber gross nur durch die Erhaltung der Eigenschaften, durch welche es gross geworden ist. So müssen wir uns denn die Allgemeinbildung, die scharf geschnittenen Individualitäten, die starken Charaktere unserer Eltern zurückerobern, wollen wir auf der äusseren Höhe bleiben, auf der wir stehen, denn nur durch innere Grösse wird äussere erzeugt und bewahrt.“ Schultze entwirft von diesen Gesichtspunkten aus ein System der Erziehung und des erziehenden Unterrichtes. Das Ideal der „Deutschen Erziehung“ besteht nach ihm in der ebenmässigen Vereinigung einer reichen Allgemeinbildung mit einem festen Charakter in einer starken und urwüchsig ausgeprägten Individualität. Seine Leitbegriffe und einzelnen Darlegungen stehen unter dem Einflusse Herbarts und Zillers, jedoch tritt in Inhalt und Form auch die Eigenart und Selbständigkeit des Verfassers hervor. All die Vorzüge, welche den übrigen Schriften des bekannten Schriftstellers eigen sind, kommen auch seinem neuesten Werke zu: strenge Wissenschaftlichkeit verbunden mit der Gabe, die schwierigsten Probleme spielend zu behandeln und auch dem Laien verständlich

[1]) Schultze, Fritz. Deutsche Erziehung. Leipzig, Ernst Günther. 1893. 332 S. 8°.

zu machen, feine psychologische Analyse, objektives Urteil, Verständnis für die Wirklichkeit bei einer durchwegs idealen Weltauffassung, glänzende Schreibweise. Das vorliegende Werk birgt auch einen Schatz von pädagogisch-didaktischen Erfahrungen. Letztere werden in einer so anschaulichen, anregenden Form gegeben, dass dadurch der Praxis mehr gedient ist als durch abstrakte Theorien, die oft auf Grund eines unhaltbaren psychologischen und ethischen Systems mit Vernachlässigung der erfahrungsmässig gegebenen Bedingungen aufgebaut werden. Allerdings zeigen sich infolge des Mangels einer einheitlichen systematischen Grundlegung manche Ungleichheiten und Widersprüche. Der Verfasser ist z. B. im Ganzen Anhänger der Ziller'schen Kulturstufen, wonach der historische Vorgang der Geistesentwicklung auch bei der Entwicklung des Einzelnen einzuhalten wäre, fordert aber in seinem speziellen Reformplane dem entgegen, dass der sprachliche Unterricht in der Stufenfolge Englisch, Französisch, Lateinisch, Griechisch erteilt werde. Solche Widersprüche würde der Verfasser vermieden haben, wenn er von seinem Standpunkte als Neukantianer und Anhänger der Entwicklungslehre ein System der Pädagogik folgerichtig entwickelt hätte. Schultze ist ein durchaus moderner Denker und hätte schon deswegen sich an kein älteres, unter anderen Voraussetzungen entstandenes System anlehnen sollen. Doch soll durch die Erwähnung dieser Schwäche nicht das Treffliche, welches das Werk sonst bietet, geschmälert werden. Schultzes Werk zerfällt in folgende Abschnitte: 1. Das Hauptziel aller erzieherischen Thätigkeit. 2. Die Bedeutung und Pflege der Individualität des Zöglings. 3. Die angeborenen Anlagen des Zöglings. 4. Die erworbenen Vorstellungen. 5. Der Begriff der pädagogischen Regierung. Die leibliche Pflege des Zöglings. 6. Überbürdung, Bewegung und Beschäftigung. 7. Die Bestrafung der Kinder im allgemeinen. 8. Die erzieherischen Strafmittel im einzelnen. 9. Achtung und Liebe als wirksamste Mittel der Leitung der Kinder. 10. Die Bildung des Charakters und Gemütes. 11. Der erziehende Unterricht: Methoden, Unterrichtsfächer, Schularten. 12. Die methodische Behandlung eines Lehrstoffes im erziehenden Unterricht. Schultze findet den allgemeinen Zweck der Erziehung in der harmonischen Ausbildung aller Fähigkeiten des Geistes (Verstand, Wille, Gemüt, Gefühl, Phantasie) und ihrer steten Unterordnung unter den starken Willen eines echt sittlichen Charakters. Als Gegenstand der Erziehung tritt uns aber nie ein allgemeiner Typus entgegen, sondern stets eine Individualität, so dass die Erziehung stets individualisierend verfahren muss. Jenes allgemeine Ziel muss mit kluger Vorsicht in der Individualität zur Durchführung gebracht werden. Die Erziehung des Mannes und der Frau kann z. B. nicht nach einerlei Gesetz erfolgen. Um der Individualität gerecht zu werden, bedarf es einer gründlichen Erforschung der Eigenart des geistigen Wesens überhaupt wie des

einzelnen Zöglings. Um den Kern des Menschen zu erkennen, muss man die angeborenen Anlagen und die durch Beeinflussung von aussen erworbenen Vorstellungen in Betracht ziehen. Der Rest macht den innersten Wesenskern, die eigentliche Individualität des Menschen aus. Gegenüber der Macht der ererbten Anlagen und dem individuellen Wesenskern des Ich zeigt sich die Erziehung oft ohnmächtig, doch bilden die angeborenen Anlagen keineswegs ganz unabänderliche Hindernisse. Der individuelle Wesenskern ist freilich das Irrationale im Menschen. Die Hauptmacht der Erziehung liegt in der Beeinflussung durch erworbene Vorstellungen. Die innere Harmonie der Persönlichkeit, welche die Erziehung erzielen soll, muss bereits in der Ordnung der äusseren Lebenshaltung vorgebildet sein. Da erweist sich namentlich eine vernünftige Körperpflege als die Vorbedingung zur Erhaltung der äusseren Ordnung. Nie darf auch über der geistigen die leibliche Ausbildung übersehen werden oder gar auf Kosten dieser jene erzwungen werden. Nicht bloss aus organischen, sondern auch aus psychischen Zuständen erwachsen Unordnung und Störung für die Harmonie der Persönlichkeit. Den daraus sich ergebenden ungeordneten Handlungen begegnen wir durch Gewaltmassregeln und Strafen. Die wirksamsten Mittel für die Leitung der Kinder sind jedoch Achtung und Liebe. Ihre Vollendung erreicht die Erziehung in der Charakterbildung, d. h. in der Erreichung eines steten, von sittlichen Grundsätzen geleiteten Willens. Über der Bildung des Charakters darf aber die des Gemütes nicht in den Hintergrund gedrängt werden. „Das Gemüt ist der warme Sonnenschein, der sich auf die rauhen Felsen des Charakters legt, sie erwärmt und mit lieblichem Pflanzenwuchs bekleidet. Gemüt ohne Charakter bedeutet einen Schwächling ... Charakter ohne Gemüt einen Starrkopf, ein versteinertes Herz; Charakter und Gemüt den gefühlswarmen, liebevollen und darum wahrhaft liebenswürdigen Menschen. Allein aus dieser Verbindung von Charakter und Gemüt entspringt die rastlos thätige und erfolgreich wirkende Menschenliebe.“ Es sind beherzigenswerte Worte, die Schultze den Erziehern und Lehrern zuruft: „Niemals vergesse man in der Erziehung, dass tausendmal mehr als alle gelehrten Kenntnisse und alle künstlerischen Fertigkeiten die lautere sittliche Gesinnung und das liebevolle Gemüt wert ist. Es steht nicht geschrieben: Selig sind die Wissenden! — auch nicht: Selig sind die Könnenden! — sondern einzig und allein: Selig sind, die reinen Herzens sind!“ In dem didaktischen Teile fasst sich der Verfasser kurz, da er nicht so sehr die Absicht hatte, in vorliegendem Werk ein Buch für den Lehrer in der Schule als für den Erzieher in der Familie zu schreiben; doch entwickelt er immerhin allgemeine Grundlagen des erziehenden Unterrichtes.

C. Nachrichten.

Am 14. April 1690 ernannte Kurfürst Friedrich III. von Brandenburg den von der Universität Leipzig als „notorischer Erzbösewicht" vertriebenen Christian Thomasius zum kurf. brandenburgischen Rat und ermächtigte ihn, „sich in unserer Stadt **Halle** im Herzogthum Magdeburgk zu setzen und der studirenden Jugend, welche sich allda bei ihm einfinden möchte, mit Lectionibus und Collegiis, wie er bishero zu Leipzigk gethan, an die Hand zu gehen". Es war der erste Schritt zur Errichtung der Universität Halle, die am **11. Juli 1694**, dem Geburtstag des Churfürsten, feierlich eröffnet wurde. Dieser erste Schritt kennzeichnet zugleich die Geistesrichtung, aus der heraus der kühne Entschluss entstand, in der Nähe von Leipzig, Jena und Wittenberg eine neue Hochschule zu gründen, — es war der Geist der religiösen Toleranz, wie er den Kurfürsten und nachmaligen ersten König von Preussen und seine nächste Umgebung, den Kanzler Frhrn. Paul von Fuchs und den Hof- und Dompredigers Daniel Ernst Jablonsky, den Enkel des Comenius und Mitbegründer der Kgl. Akademie der Wissenschaften, beseelte — der Geist, der im Jahre 1691 auch die Berufung des von den Lutheranern aus Dresden verdrängten Philipp Jacob Spener nach Berlin veranlasste. Keine deutsche Hochschule hat im ersten Jahrhundert ihrer Wirksamkeit mehr für die Ausbreitung der comenianischen Geistesrichtung gethan als die Universität Halle; nirgends haben die von dem schroffen Confessionalismus der lutherischen Territorien verdrängten und verfolgten Vertreter des Unionsgedankens eine kräftigere Stütze gefunden als hier, und keine deutsche Hochschule hat mehr dazu beigetragen, die in äusseren Formen und Formeln verknöchernde Kirchlichkeit zu lebendigem religiösen Empfinden zurückzuführen. In Rücksicht auf diese Bedeutung hat gerade die Comenius-Gesellschaft alle Veranlassung, die bevorstehende Jahrhundertfeier der Universität Halle mit ihren besten Wünschen zu begleiten.

Die „geistigen Begründer der Universität Halle" waren, wie Wilhelm Schrader in seiner soeben erschienenen Geschichte der Friedrichs-Universität zu Halle (Berlin, Ferd. Dümmler 1894 I, 8) sagt, **Thomasius** und **Francke.** „Wir empfinden es fast als eine Ironie der Geschichte (sagt Schrader), dass diese beiden, welche nicht nur die junge Universität, sondern die Hochschulen überhaupt mit neuer Kraft füllen sollten, um ihres freien Geistes willen von Leipzig ausgestossen wurden, demselben Leipzig, dessen Anfänge doch auch einer Befreiung von fremdem Drucke entstammten . . . . . Die neue Universität ist durch den Kurfürsten Friedrich von Brandenburg gestiftet; aber diese Universität wäre nicht ohne Thomasius entstanden, noch ohne Francke zu ihrem gewaltigen Einfluss gediehen."

Sehr merkwürdig ist das Urteil **Friedrichs des Grossen** über Thomasius. Er sagt:

„De tous les savans, qui ont illustré l'Allemagne, Leibniz et Thomasius rendirent les plus grands services à l'esprit humain."

Oeuvres, 1788, I, 376.

Treitschke, Deutsche Geschichte I, 36 und Wilhelm Roscher (Preuss. Jahrb. XIV, 28) nennen **Leibniz, Thomasius, Spener** und **Pufendorf** die vier grossen reformatorischen Denker des 17. Jahrhunderts. Wie kommt es, dass hier Comenius fehlt, der doch auf die drei erstgenannten so grossen geistigen Einfluss geübt hat? Sehr richtig aber machen beide neuere Gelehrte auf die Thatsache aufmerksam, dass die vier genannten grossen Männer, von dem lutherischen Sachsen abgewiesen, in Brandenburg Aufnahme und einen grossen Wirkungskreis gefunden haben. — Für das Forschungsgebiet der C.G. kommt gerade der brandenburgisch-preussische Staat neben dem englischen und holländischen in erster Linie in Betracht.

In den Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte 6, 1 giebt H. Landwehr eine Lebensbeschreibung des kurfürstlichen Hofpredigers **Bartholomaeus Stosch** (1604—1686). Die brandenburgische Kirchenpolitik unter Friedrich Wilhelm dem Grossen Kurfürsten ist gerade für das Forschungsgebiet unserer Gesellschaft von besonderem Interesse, und in der That berührt der Aufsatz eine Reihe von Fragen, die für unsere Zwecke wichtig sind. Die Schrift, die auch als Sonderabdruck erschienen ist[1]), ist um so wärmer zu begrüssen, als es bisher an Arbeiten über den merkwürdigen Mann fast ganz fehlt. Stosch war in Beuthen von Männern des comenianischen Freundeskreises (s. unten) unterrichtet worden und hatte dann (1626) die Universität Frankfurt a. O. besucht, deren Theologen damals durchweg der reformierten Lehre zugethan waren und unter denen hier nur Konrad Bergius, Christoph Pelargus und Benjamin Ursinus genannt sein mögen. Unter den vielfachen Beziehungen, die Stosch auf seinen zahlreichen Reisen anknüpfte, war die zum Grafen Achatius III. von Dohna, der sich damals unter allen Adligen Ostpreussens durch seine wissenschaftliche Bildung und seine ernste religiöse Lebensrichtung hervorthat, (s. über ihn Beiheft 8 zu „Die Dohnas", Berlin 1882 S. 10) für seine spätere Laufbahn die wichtigste. Im J. 1640 begab sich Stosch, der damals bei dem genannten Grafen auf Dönhofsstädt (damals Gross-Wolffdorf genannt) weilte, nach Lissa, um sich von den böhmischen Brüdern zum Geistlichen ordinieren zu lassen; dass dieser auffallende Schritt keiner Laune entsprang, sondern seine Geistesrichtung kennzeichnet, liegt auf der Hand. Dann wurde er Pfarrer in dem Dönhoff'schen Dorfe Pilten in Livland, um durch den Hofprediger Johann Bergius, den Bruder Konrads, im J. 1644 als Hofprediger nach Berlin zu kommen. Wir müssen im übrigen an dieser Stelle auf die interessante Schrift verweisen, die namentlich der geistigen Bedeutung von

---

[1]) Leipzig, Duncker und Humblot 1893.

Stosch, der zugleich einer der hervorragendsten Kanzelredner seiner Zeit war, vollkommen gerecht wird. Landwehr ist bei seinen Veröffentlichungen, wie er selbst erklärt, von dem Bestreben geleitet, „der lutherischen Richtung gerecht zu werden", der man nach seiner Ansicht bei der Darstellung dieser Zeiten und Verhältnisse bisher nicht genügend gerecht geworden ist. Dies Bestreben ist gewiss zu billigen und zumal bei einem Gelehrten, der sich selbst zu den Lutheranern zählt, durchaus begreiflich. Wenn er aber sagt, dass so „herrliche Typen", wie sie sich damals im lutherischen Lager finden, „vergebens im reformirten Lager gesucht werden", so muss man doch fragen, ob ihn dies Bestreben nicht hier und da doch dazu verführt hat, in denselben Fehler zu verfallen, in den die bisherigen Darsteller nach seiner Ueberzeugung gerathen sind, nämlich den einen Teil der streitenden Parteien zum Nachteil des anderen zu bevorzugen. Immerhin ist es wertvoll, dass wir nunmehr auch eine Darstellung besitzen, die uns die Kehrseite der Ereignisse nicht verschweigt.

In den Unionsbestrebungen des 17. Jahrhunderts, zumal im östlichen Deutschland, spielt das **Gymnasium Schonaichianum** zu Beuthen a. O., das vom Freiherrn Georg von Schönaich um 1614 gegründet war, keine unerhebliche Rolle. Die Anstalt hatte viel Ähnlichkeit in ihrer Einrichtung wie in ihren Zielen mit der hohen Schule in Herborn, und wenn auch die Geschichte der letzteren durch Comenius' Aufenthalt von grösserer Bedeutung für unser Arbeitsgebiet ist, so haben wir doch alle Veranlassung, auch den berühmten Beuthener Schulen unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden; denn ausser dem Gymnasium, das mehr den Charakter einer akademischen Anstalt besass, hatte der genannte Freiherr v. Schönaich auch ein Pädagogium in Beuthen errichtet. Die Schulen haben viele hervorragende Vertreter der reformierten Kirche gebildet — die Freiherrn von Schönaich waren reformiert —, unter anderen auch den Mann, der auf die Kirchenpolitik des Grossen Kurfürsten lange Zeit den wesentlichsten Einfluss geübt hat, Bartholomaeus Stosch. Leider fehlt eine Geschichte dieser Schulen, die den Anforderungen der Neuzeit entspräche. Eine ähnliche Bedeutung besass übrigens in Nordwestdeutschland das Gymnasium illustre, das die Grafen von Bentheim in Burgsteinfurt errichtet hatten. Bemerkt sei noch, dass sowohl die Herrn von Schönaich, wie die Professoren den Anstalten (ebenso wie die Oranier in Herborn und anscheinend auch die Grafen von Bentheim) rege Beziehungen zu den böhmischen Brüdern besassen, und dass, als Wallensteins Scharen die Beuthener Schulen schlossen, verschiedene Professoren sich zu den Brüdern nach Lissa begaben. Von den Beuthener Lehrern ist Georg Vechner durch seine persönlichen Beziehungen zu Comenius bekannt (vgl. M. H. der C. G. 1892 S. 118 u. 1893 S. 102); ausser ihm sind aus älterer Zeit Jeremias Colerus, Adam Liebig, Johannes Scultetus und Martin Füssel, der Sohn des bekannten brandenburgischen Hofpredigers, zu nennen.

D. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 15. Jahrg. Heft 1. Aufsätze: Schmitz, Grossiegelbewahrer Kauffmans und die Universität Köln. — Rattinger, Der Liber provisionum praelatorum Urbani V. — Kleinere Beiträge. — Rezensionen und Referate. — Zeitschriftenschau. — Novitätenschau. — Nachrichten.

Heft 2. Aufsätze: Rauschen, Neue Untersuchungen über die Descriptio der Reliquien zu Aachen und St. Denis. — Sägmüller, Die Anfänge der diplomatischen Korrespondenz. — Kayser, Johannes Ludwig Vives (1492–1540). — Büchi, Georg von Wyss. — Kleinere Beiträge etc.

Revue internationale de l'enseignement. 14. année. No. 2: Maurice Vernes, L'enseignement de la république et la restauration des études réligieuses. — Théodore Reinach, L'histoire grecque et la numismatique. — Conseil général des facultés de Paris. — Rapport à M. le ministre de l'instruction publique et des Beaux-Arts. — Chronique de l'enseignement. — Nouvelles et informations. — Bibliographie.

No. 3: Camille Bloch, L'instruction publique dans l'Aude pendant la Révolution. II. L'instruction secondaire; l'école centrale. — d'Antraignes, Sur la nécessité d'un enseignement national en Russie. Mémoire inédit. Publié par M. Léonce Pingaud (Suite). — H. Lemonnier et F. Benoit, Éléments de bibliographie pour l'histoire de l'art moderne. — Chronique etc.

Archiv für österreichische Geschichte. 80. Bd. 2. Hälfte. 1894: Hanns Schlitter, Die Stellung der österreichischen Regierung zum Testamente Napoleon Bonaparte's. — B. Bretholz, Die Übergabe Mährens an Herzog Albrecht V. von Österreich im Jahre 1423. (Beiträge zur Geschichte der Husitenkriege in Mähren.) — Franz von Krones, Zur Geschichte Ungarns (1671—1683). Mit besonderer Rücksicht auf die Thätigkeit und die Geschichte des Jesuitenordens. — Max Dvorák, Briefe Kaiser Leopold I. an Wenzel Eusеb, Herzog in Schlesien zu Sagan, Fürsten von Lobkowitz (1657–1674). Nach den Originalen des Fürstlich von Lobkowitz'schen Familienarchives zu Raudnitz an der Elbe in Böhmen.

Mitteilungen des Vereins für Geschichte d. Deutschen in Böhmen. 32. Jahrg. Heft 2: Hermann Hallwich, Böhmen, die Heimat Walthers von der Vogelweide. — A. P. v. Schlechta-Wssehrd, Ursprung und Bedeutung der historischen Bezeichnung zupa und zupan. (Schluss.) — Joh. Matth. Klimesch, Geschichtsschreiber des ehemaligen Cisterzienserstifts Goldenkron. — R. Huyer, Die Budweis-Linzer Pferdeeisenbahn. — H. Lambel, Die Aufführungen des Höritzer Passionsspiels.

Heft 3: Jul. Lippert, Die Wyschehradfrage. — Joh. Matth. Klimesch, Geschichtsschreiber des ehemaligen Cisterzienserstifts Goldenkron. (Schluss.) — R. Wolkan, Die Anfänge der Reformation in Joachimsthal. — H. Lambel, Die Aufführungen des Höritzer Passionsspieles. (Schluss.) — Anton Rebhann, Elisabeth Johanna Weston. Eine vergessene Dichterin des 16. Jahrhunderts. — Schlesinger, Bemerkung.

Philosophische Monatshefte. 30. Bd. Heft 1 u. 2: W. Schuppe, Die natürliche Weltansicht. — B. Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen. (I.) — J. Duboc, In Sachen der Triebiehre. — K. Vorländer, Ein bisher noch unentdeckter Zusammenhang Kants mit Schiller. — Rezensionen. — Neu eingegangene Schriften. — Aus Zeitschriften.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 18. Jahrg. Heft 2: R. Avenarius, Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. 1. Art. — W. Jerusalem, Glaube und Urteil. — J. Petzoldt, Einiges zur Grundlegung der Sittenlehre. 3. Art. (Schluss.) — Anzeige. — Selbstanzeige. — Philosophische Zeitschriften. — Bibliographische Mitteilungen.

Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- u. Schulgeschichte. Jahrg. IV. Heft 1: Otto Grillnberger. Eine Disziplinarordnung für Bursisten. — Wilhelm Richter, Paderborner Jesuitendramen in den Jahren 1592–1770. — M. Wehrmann, Die Schule zu Stargard in Pommern unter dem Rektor Thomas Reddemer (1604—1618). — Hans Heinisch, Ausgaben der Stadt Regensburg für ihr Gymnasium Poëticum in den Jahren 1618–1647. — Franz Brümmer, Zur Schulgeschichte der Stadt Nauen (Provinz Brandenburg). — Holstein, 2 Schriftstücke zur Hebung des Pädagogiums zu Ilfeld und des hannöverschen höheren Schulwesens aus dem Jahre 1770. — Geschäftlicher Teil.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Die Gesellschaft giebt folgende Schriften heraus:

1. Die **Monatshefte der C. G.**, die sich wissenschaftliche Aufgaben gestellt haben und insbesondere Religion, Philosophie, Geschichte und Erziehungslehre berücksichtigen. — Der erste (1892) und zweite (1893) Band liegen bereits vor.

2. Die **Mitteilungen der C. G.**, die zur Förderung gemeinnütziger Aufgaben und zur Förderung der Volkserziehung bestimmt sind. Der erste Band (Jahrgang 1893) liegt bereits vor.

3. Die **Vorträge und Aufsätze aus der C. G.**, in denen wichtigere Fragen unseres Arbeitsgebiets in gemeinfasslicher Form zur Darstellung gelangen. Stück 1—3 (1893) liegen bereits vor.

Die Patrone (Jahresbeitrag M. 100) und Stifter (M. 10) erhalten sämtliche Veröffentlichungen. Personen, welche einen einmaligen Beitrag von 100 M. zahlen, erhalten die Stifterrechte auf Lebenszeit.

Die Teilnehmer (M. 5) erhalten nur die Monatshefte. Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.

Die Abteilungs-Mitglieder (M. 3) erhalten die Mitteilungen der C. G. unentgeltlich zugesandt.

Mitglieder, die einen Teil der Veröffentlichungen des jeweilig laufenden Jahres bereits in Empfang genommen haben, können ihre Abmeldung erst zum 1. Januar des nächstfolgenden Jahres bewirken.

Jeder der beiden bereits **erschienenen Bände** der Monatshefte wird denjenigen, die der C. G. als Mitglied beitreten, bis auf weiteres gegen Nachzahlung von 5 M. (für den Jahrgang), der erste Band der Mitteilungen (1893) gegen Zahlung von 2 M. **nachgeliefert.** — Im Buchhandel kosten die erschienenen Bände je 10 M., bezw. 4 M.

Die Gesellschaft liefert den Herren Mitarbeitern **sechs Sonderabzüge** unberechnet. Weitere Abzüge werden zu 25 Pf. auf den Bogen berechnet; man wolle sich deswegen an die **Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von Johannes Bredt,** Münster (Westf.) wenden.

Der Gesamtvorstand.

Dr. **Becker,** Direktor des theol. Seminars, Gnadenfeld. **Beeger,** Lehrer und Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz b. Dresden. Dr. **Borgius,** Ep., Konsistorial-Rat, Posen. Dr. **Höpfner,** Geh. Ober-Reg.-Rat und vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Prof. Dr. **Hohlfeld,** Dresden. **M. Jablonski,** Berlin. **Israel,** Schul-Rat, Zschopau. Archiv-Rat Dr. **Ludw. Keller,** Staatsarchivar, Münster i. W. D. Dr. **Kleinert,** Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **W. J. Leenderts,** Prediger, Amsterdam. Prof. Dr. **Markgraf,** Stadt-Bibliothekar, Breslau. D. Dr. **G. Loesche,** k. k. ordentl. Prof., Wien. **Jos. Th. Müller,** Prof. der Kirchengeschichte, Gnadenfeld. Dr. **Pappenheim,** Prof., Berlin. Dr. **Otto Pfleiderer,** Prof. an der Universität Berlin. Dr. **Rein,** Prof. an der Universität Jena. Univ.-Prof. Dr. **Rogge,** Amsterdam. **Sander,** Reg.- und Schulrat, Bunzlau. **Heinrich, Prinz zu Schönaich-Carolath,** Schloss Amtitz. Dr. **Schneider,** Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat und vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Dr. **Schwalbe,** Realgymn.-Direktor und Stadtverordneter, Berlin. Dr. **Th. Toeche-Mittler,** Hofbuchhändler, Berlin. **A. Vávra,** Prof., Prag. Dr. **Wätzoldt,** Direktor und Prof. an der Universität Berlin. Dr. **Wattenbach,** Geh. Reg.-Rat und Prof. an der Univ. Berlin. **Weydmann,** Prediger, Crefeld.

Stellvertretende Mitglieder:

Dr. **Th. Arndt,** Prediger an S. Petri, Berlin. Dr. **Benrath,** Prof. an der Universität Königsberg. **Wilh. Böttticher,** Prof., Hagen i. W. **Phil. Brand,** Bankdirektor, Mainz. Dr. **Comba,** Professor am theol. Seminar der Waldenser, Florenz. Realgymn.-Direktor Dr. **Cramer,** Mülheim a. Rh. **D. Ehlers,** Kons.-Rat, Frankfurt a. M. **H. Fechner,** Professor, Berlin. Univ.-Prof. Dr. **Hilty,** Bern. Gymnasial-Direktor Dr. **Heussner,** Kassel. Oberstlieutnant a. D. Dr. **M. Jähns,** Berlin. Dr. **Herm. v. Jireček,** k. k. Ministerialrat, Wien. Dr. **Kunze,** Gymnasial-Direktor, Lissa (Posen). Prof. D. Dr. **Kvacsala,** Dorpat. **Launhardt,** Geh. Regierungs-Rat und Prof., Hannover. Univ.-Prof. Dr. **H. Suchier,** Halle a. S. Prof. Dr. **Nesemann,** Lissa (Posen). Archiv-Rat Dr. **Prümers,** Staatsarchivar, Posen. Rektor **Rissmann,** Berlin. Landtags-Abgeordneter **von Schenckendorff,** Görlitz. Dr. **G. Schmid,** St. Petersburg. **Slamenik,** Bürgerschul-Direktor, Prerau. Univ.-Prof. Dr. **von Thudichum,** Tübingen.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.,** Berlin C 2, Burgstrasse.

Verzeichnis der Pflegschaften der C. G.

Eine vervollständigte Liste wird demnächst erscheinen.

(Der Buchstabe B hinter dem Namen bedeutet „Bevollmächtigter im Ehrenamt", der Buchstabe G „Geschäftsführende Buchhandlung" und der Buchstabe V Vorsitzender einer C.Z.G. oder C.K.)

Altona: F. L. Mattigsche Buchh. G
Altdorf: Sem.-Lehrer a. D. J. Böhm. B
Amsterdam: Univ.-Prof. Dr. Rogge. V
„ Buchh. v. Joh. Müller. G
Augsburg: J. A. Schlossersche Buchh. G
Bacharach: Pastor Theile. B
Barmen: Buchh. v. Adolf Graeper. G
Bartenstein (Ostpr.): Oberlehrer Dr. Lentz. B
Bayreuth: Buchh. v. B. Giessel. G
Berlin: Buchh. v. F. Schneider u. Co., W. Leipz. Str. 128. G
Bremen: Dr. E. Brenning, Realgym.-Lehr. B
„ Buchh. v. H. W. Silomon. G
Breslau: Buchh. v. E. Morgenstern. G
Bunzlau: Buchh. v. Ernst Muschket. G
Cottbus: Buchh. v. Carl Brodbeck. G
Crefeld: Weydmann, Pastor. B
Czernowitz: Prof. Dr. Hochegger. B
„ Buchh. v. H. Pardini. G
Christiania: Buchh. v. Cammermeyer. G
Danzig: L. Sauniers Buchh. G
Detmold: Sem.-Direkt. Sauerländer. B
„ C. Schenks Buchh. G
Dresden: H. Burdach, K. S. Hof-Buchh. G
Düsseldorf: Buchh. v. Herm. Michels. G
Einbeck: Oberlehrer Dr. Ellissen. B
„ Buchh. v. H. Ehlers. G
Eisenach: Sem.-Dir. E. Ackermann. B
„ Buchh. v. Bäreck. G
Elbing: Oberlehrer Dr. Bandow. B
„ Buchh. v. Leon Saunier. G
Elberfeld: Buchh. v. B. Hartmann. G
Emden: Haynelsche Buchh. G
Frankfurt a. M. Kons.-Rat D. Ehlers. B
„ Detloffsche Buchh. G
Giessen: Ferbersche Univ.-Buchh. G
Glogau: Oberlehrer Baehnisch. B
„ Buchh. v. C. Reissner's Nachfolger. G
Gotha: Oberschulrat Dr. von Bamberg. B
Görlitz: Gymn.-Dir. Dr. Eitner. B
Guben: Buchh. v. Albert König. G.
Halle a. S.: Univ.-Prof. Dr. Uphues. B
„ Buchh. v. Max Niemeyer. G
Hagen (Westf.): Prof. W. Bötticher. V
„ Buchh. von Gustav Butz. G
Hamburg: Oberlehrer Dr. Dissel. B
„ C. Gassmanns Buchh. G
Hamm: Rektor Bartholomaeus. B
Hannover: Realgymn.-Dir. Ramdohr. B
„ Buchh. v. Ludwig Ey. G
Heidelberg: Direkt. Dr. Thorbecke. B
Herborn: Prof. Dr. Zimmer. B
Kassel: Gymn.-Dir. Dr. Heussner. B
„ Buchh. v. M. Brunnemann & Co. G
Königsberg i. Pr. Graefe & Unzersche Buchh. G
Lauban: Oberlehrer Dr. v. Renesse. B
Lauban: Buchh. v. Denecke. G
Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchh. G
Lengerich: Rektor O. Kemper. B
Lennep: Prof. Dr. Witte, Kreisschulinsp. V
„ Buchh. v. R. Schmitz. G
Lippstadt: Realgymn.-Dir. Dr. Schirmer. B
Lissa i. P.: Prof. Dr. Nesemann. B
„ Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
London: Buchh. v. Williams and Norgate. G
Lüdenscheid: Dr. med. Boecker. B
Magdeburg: Buchh. v. Heinrichshofen. G
Mainz: Bankdirektor Brand. B
„ H. Quasthoffs Buchh. G
Meiningen: Oberkirchenrat D. Dreyer B
Monsheim: Prediger Ph. Kieferndorf. B
Mühlhausen i. Th.: Diakonus J. Clüver. B
München: Schulrat Dr. Rohmeder. B
„ Hofbuchh. v. Max Kellerer. G
Münster: Buchh. v. Obertüschen (P. Hintze). G
Neuwied: Prediger Siebert. B
Nordhausen: Oberlehrer Dr. Nägler. B
„ Förstemannsche Buchh. G
Nürnberg: Buchh. v. Friedr. Korn. G
Oschatz: Sem.-Oberl. Ernst Hänsch. B
Osnabrück: Pastor Lic. theol. Spiegel. B
„ Buchh. v. Rackhorst. G
Paris: Buchh. v. Fischbacher. G
Posen: Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
Prag: Buchh. v. Fr. Rivnáč. G
Prerau (Mähren) Direktor Fr. Slaměník. B
Quedlinburg: Rektor Ed. Wilke. B
„ Buchh. v. Christ. Vieweg. G
Remscheid: Hauptlehrer R. Lambeck. V
Rostock: Dir. Dr. Wilh. Begemann. B
„ Stillersche Hof- u. Univ.-Buchh. G
Ruhrort: Buchh. v. Andreae u. Co. G
Sagan: Kreisschulinspektor Arndt. B
„ Buchh. v. W. Daustein. G
Schleswig: Buchh. v. Julius Bergas. G
Soest: Lehrer W. Handtke. B
„ Rittersche Buchh. G
Stade: Direktor Dr. Zechlin. B
„ Schaumburgsche Buchh. G
Stettin: Rektor Garbs. B
„ H. Dannenbergsche Buchh. G
Stockholm: Dr. N. G. W. Lagerstedt. B
„ Hofbuchh. v. C. E. Fritze. G
Strassburg i. Els. Sem.-Dir. Paul Zänker. B
Wesel: Buchh. v. Karl Kühler. G
Wien: Buchh. v. A. Pichlers Wwe. u. Sohn. G
Wiesbaden: Gymn.-Oberl. Dr. Hochhuth. B
„ Buchh. v. Felix Dietrich. G
Wildbad (Würtemberg): Pastor Glauner. B
Zehopau: Schulrat A. Israel. B
Zürich: Buchh. v. Meyer & Zeller. G
Zwickau: Oberl. Dr. P. Stötzner. B

LIBRARY.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Dritter Band.

Achtes Heft.

Oktober 1894.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.** Einzelne Hefte kosten **1 M. 25 Pf.**

Leipzig,
R. Voigtländer's Verlag.
(In Kommission.)
1894.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt

des achten Heftes 1894.

A. Abhandlungen. Seite

Dr. **Waldemar Kawerau,** Die Anfänge der Universität Halle . . . 239

Dr. **Reinhold Steig,** Zu Herders Schriften 253

Dr. **P. Bahlmann,** Bemerkungen der Fürstin von Gallitzin und Bernhard Overbergs zu einer Abhandlung des Abbé Marie über Kindererziehung 259

B. Besprechungen.

Natorp, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität (O. A. Ellissen). — Comenii Lesnae excidium etc. Hersg. von Prof. Dr. F. Nesemann (W. Böttcher). — Zwei Abhandlungen des J. A. Comenius, übers. v. C. Th. Lion (K. Mämpel). — Goswin K. Uphues, Über die verschiedenen Richtungen der psychologischen Forschung der Gegenwart (R. Hochegger). — P. Stötzner, Beiträge zur Würdigung von J. G. Schupps lehrreichen Schriften (R. Aron) 267

C. Nachrichten 275

D. Inhalt neuerer Zeitschriften 278

Die Monatshefte der C.G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des August und September). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge;** falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt.

Jahresbeiträge und **Anmeldungen,** sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden. Auch nehmen die Pflegschaften der C. G. (s. Seite 4 des Umschlags) Beiträge und Anmeldungen entgegen.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296[b] — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Münster (Westf.) Wolbeckerstrasse 4[a].

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Keller in Münster (Westf.).**

HARVARD COLLEGE
LIBRARY.

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. 1894. Heft 8.

Die Anfänge der Universität Halle.

Von

Dr. **Waldemar Kawerau.**

Der 11. Juli 1694 war ein hoher Festtag für Halle, denn an diesem Tage, dem Geburtstage ihres kurfürstlichen Stifters, erhielt die neugegründete Hochschule ihre feierliche Weihe. Der Festakt vollzog sich mit all der Pracht und all dem Pomp, die dem nachmaligen ersten preussischen Könige Bedürfnis waren. Nachdem er selbst tags zuvor von 150 berittenen adeligen Studenten in feierlichem Zuge eingeholt worden war, ging am 11. Juli, einem Sonntag, in der Domkirche der eigentliche Weiheakt vor sich. Der Hofprediger Ursinus hielt die Festpredigt über Jesajas 49, 23: „Und die Könige sollen deine Pfleger und ihre Fürstinnen deine Säugammen sein . . . da wirst du erfahren, dass ich der Herr bin, an welchem nicht zu Schanden werden, so auf mich harren," worauf der Geheime Rat Paul von Fuchs die Eröffnungsrede hielt und darin nach des erlauchten Stifters Willen den Kurprinzen als Rektor, den Professor Baier als Prorektor der nunmehrigen Friedrichsuniversität einsetzte. Am nächsten Tage, dem 12. Juli, folgten in der Marienkirche am Markte die Ehrenpromotionen und eine Dankrede des Professors Cellarius, während überdies an beiden Tagen an festlichen Gastereien und Volksbelustigungen kein Mangel war.

Der 12. Juli ist seitdem als eigentlicher Geburtstag der Hochschule festgehalten worden, die somit eben jetzt zwei Jahrhunderte ihrer ruhmreichen Geschichte vollendet hat. Sie selbst hat sich die wertvollste Festgabe in der in ihrem Auftrage von

dem Kurator der Universität, Herrn Geh. Oberregierungsrat D. Dr. Wilhelm Schrader verfassten Geschichte der Fridericiana[1]) dargebracht, einem durchweg aus den Quellen geschöpften, durch Umfang und Tiefe der Gelehrsamkeit imponierenden Werke, in dem der Schöpfung des Thomasius das schönste und dauerhafteste Denkmal errichtet ist. Es ist ein monumentales Werk, aufgebaut auf einem Material von ausserordentlicher Breite und Tiefe, das der Verfasser, wohlvertraut mit den Grundbedingungen jeder historischen Arbeit: der richtigen Wertmessung, dem sichern Blick für Höhen und Tiefen und dem feinen Gefühl für Abstufungen, lichtvoll zu gruppieren und anschaulich zu gestalten verstanden hat. Allenthalben tritt aus seinem Bericht der Geschehnisse die volle geistgesättigte Anschauung der Wirklichkeit hervor und macht jene Geschehnisse begreiflich, glaubwürdig und überzeugend. Und es ist ein ebenso reichhaltiges wie glänzendes Kapitel aus der Geschichte der deutschen Wissenschaft, das sich in den zwei stattlichen Bänden vor uns aufrollt, und es ist eine lange Reihe berühmter Gelehrten von Christian Thomasius und August Hermann Francke bis zu Schleiermacher und Tholuck, die uns hier in scharfumrissenen, lebensvollen und farbenreichen Charakterbildern vor Augen treten. Aber auch unerquickliche Partien durchmisst der Verfasser mit gleichem Bedacht und in gleichem Tempo wie die fruchtreichen und erhebenden und bringt uns nicht nur deutlich zum Bewusstsein, was fördernd, sondern auch alles das, was jeweilig hemmend auf die Entwicklung der Universität einwirkte und ihre Blüte zeitweilig verkümmern liess. Doch ist es überwiegend ein glänzender Ausschnitt aus der Geschichte deutscher Kultur und deutschen Geisteslebens, der uns in diesem Buche geschildert wird, denn es bleibt der Ruhm der hallischen Hochschule, dass sie, so wechselreich auch ihre Schicksale sich gestalteten, doch nie aufgehört hat, an der Entwicklung des deutschen Geistes erfolgreich mitzuarbeiten und sich allezeit als das

[1]) Geschichte der Friedrichs-Universität zu Halle, von D. Dr. Wilhelm Schrader, Geh. Oberregierungsrat und Universitätskurator. Zwei Bände, Berlin, 1894. Einen populären Auszug daraus veranstaltete Prof. Dr. Gustav Hertzberg: Kurze Übersicht über die Geschichte der Universität zu Halle a. S. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Halle a. S., 1894. Ausserdem verweise ich auf meine, vorzugsweise die Anfänge der Universität behandelnde Schrift: Aus Halles Litteraturleben. Halle 1888.

zu bewähren, wozu ihr Schöpfer Thomasius sie bestimmt hatte: als eine Alma mater der freien Forschung und des geistigen Fortschritts; es bleibt ihr Ruhm, dass sie allezeit in ganz besonderem Masse an allen Geistesbestrebungen den wärmsten Anteil genommen und sie aufs Treueste wiedergespiegelt hat, wodurch sie mehr als die meisten andern deutschen Hochschulen immerdar auch für die allgemeine Bildungsgeschichte fruchtbar und segensreich geworden ist.

Es ist natürlich unmöglich, hier an dieser Stelle von dem ganzen reichen Inhalt dieser wechselvollen Geschichte auch nur in knappsten Umrisslinien eine Vorstellung zu geben, doch mag uns wenigstens bei den Anfängen der Friedrichs-Universität ein verweilender Blick gestattet sein. Auch liegt ja ohne Frage eben in diesen ihren Anfängen der Schwerpunkt und der Hauptreiz ihrer Geschichte, da sie damals als Trägerin eines durchaus neuen Geistes sich in entschiedenem Gegensatz zu den älteren Universitäten durchsetzen und behaupten musste, während in der Folgezeit natürlich auch sie mehr und mehr das allgemeine Gepräge deutscher Hochschulen gewann, wodurch ihre Geschichte in ihrem weiteren Verlaufe den fesselnden Reiz einbüsst, der ihr in jener ersten Werdezeit eigentümlich ist.

Bekanntlich reichen die Anfänge der jungen Hochschule über das offizielle Gründungsjahr hinaus, denn schon im Jahre 1690 hatte Christian Thomasius, den das eifernde Leipzig von sich gestossen hatte, in Halle seine Vorlesungen eröffnet und damit den Grund zu der neuen Schöpfung gelegt, die dann vier Jahre später ihre feierliche Weihe erhalten sollte. Es waren hier, merkwürdig genug, Professoren und Studenten schon vorhanden, bevor überhaupt noch „eine gewisse Resolution gefasst worden, eine Universität zu stabilieren", und man begreift angesichts dieser eigentümlichen Entstehung der Fridericiana das bekannte Wort des Thomasius, dass diese nicht als ein Werk menschlicher Klugheit, sondern als ein Werk göttlicher Vorsehung zu betrachten sei. Denn in der That ist es wunderbar genug, wie im Grunde ein Zufall, oder sagen wir lieber mit ihm die „göttliche Providenz", entscheidend über den Anfängen dieser Hochschule waltete. Das altgläubige Leipzig hatte den jungen temperamentvollen Professor, der selbst ein gutes Leipziger Professorenkind war, weil er den dortigen Orthodoxen allzu empfindlich ihre Kreise gestört hatte,

von sich gestossen, so dass er, gebrandmarkt als „notorischer Erzbösewicht", wie ein Flüchtling aus der Heimat hatte entweichen müssen; da bot dem am Markte müssig Stehenden der Kurfürst von Brandenburg in seinem Lande eine Heimat, indem er ihm unterm 14. April 1690 den Ratstitel verlieh und ihm unter Bewilligung eines ansehnlichen Gehalts gestattete, „sich in Unserer Stadt Halle im Herzogtum Magdeburg zu setzen und der studirenden Jugend, welche sich allda vielleicht bey ihm einfinden möchte, mit Lectionibus und Collegiis, wie er bisshero zu Leipzigk gethan, an die Hand zu gehen." Damit war der Grundstein zu der neuen Hochschule gelegt, die zwar als ihren Stifter dankbar den Kurfürsten Friedrich von Brandenburg feiert, aber doch nie vergessen wird, dass der eigentliche Anstoss zu dieser einem neuen Geiste Gestalt und Zusammenhang verleihenden Neuschöpfung in dem ganz persönlichen Geschick jenes Mannes lag, der als kecker Neuerer und nicht zuletzt als warmer Verteidiger des vervehmten Pietisten Francke dem Hass des orthodoxen Leipzigs hatte weichen müssen, worauf nun ihm, dem obdachlosen Vertreter der Aufklärung, Kurbrandenburg eine neue Stätte der Wirksamkeit eröffnete.

Freilich waren auch eben jetzt und grade auf hallischem Boden die äusseren und inneren Bedingungen für das Gedeihen der jungen Hochschule so günstig wie nur möglich: die äusseren in der Lage der Stadt, in ihrer als Pflegstätte des jungen Adels dienenden Ritterakademie, in dem geistigen und gewerblichen Aufschwung, den sie durch die Niederlassung der französischen und pfälzer Reformierten erfahren hatte; die inneren in den sich vorbereitenden geistigen Wandlungen, die eine so eigenartige geistige Schöpfung geradezu zu fordern schienen. Allerdings hatten die Hallenser selbst zu dem „tollkühnen Unternehmen" nur wenig Vertrauen, und der Bedenklichkeiten und Zweifel war kein Ende. Während die Stände des Herzogtums — nicht mit Unrecht — für ihren Geldbeutel fürchteten[1]), besorgte der städtische Rat von

[1]) Wenig bekannt und auch bei Schrader nicht erwähnt ist die Thatsache, dass sich der Kurfürst, um die Mittel für die neue Hochschule aufzubringen, zeitweilig auch mit dem Gedanken trug, das Kloster U. L. Frauen in Magdeburg nach Halle zu verlegen und mit der Universität zu verschmelzen, wobei dem fehdelustigen Propst Philipp Müller eine theologische Professur zugedacht worden war. Die Akten darüber hat G. Herta im Beiblatt zur Magdeb. Zeitung 1894, S. 229 f. mitgeteilt.

dem Zuzug ungeberdiger Studenten nichts als Störungen der öffentlichen Ordnung, wie nicht minder die verdriesslichsten Kompetenzkonflikte mit den akademischen Behörden, und selbst der Rektor des städtischen Gymnasiums stand grollend abseits, weil er sich wohl durch die neue Universität in seiner wissenschaftlichen Alleinherrschaft bedroht fühlen mochte — aber Thomasius liess sich durch alle diese Bedenklichkeiten nicht beirren, sondern schritt mutig vorwärts in jenem unbeirrbaren Gottvertrauen, von dem sein ganzes Leben durchleuchtet war. Und der Erfolg sollte den Kleinmütigen bald genug zeigen, wie begründet sein Vertrauen gewesen war. „Er (Thomasius) — so schilderte er später selber in einer „Anrede an seine Feinde" die Anfänge der Akademie[1]) — „er kam her nach Halle und fand keinen Auditorem hier . . . Wie schmählich lachtet Ihr damals Thomasium aus und wie höhnisch spottetet Ihr seiner. Thomasius aber vertraute Gott und setzte sich hierher; er warb keine Studenten hierher zu kommen, sondern notificirte nur seine Ankunft erst privatim seinen Auditoribus privatissimis, worüber Ihr ein gräulich Lärmen anfinget, hernach Jedermann publice durch sein Programma, das der Oberhofprediger Carpzovius ein marktschreierisches Programma schalt. Ihr machtet ihm vor dem Anfang seiner Lectionen durch Eure Creaturen, die Ihr, wie bekannt, auch in andern Ländern habt, so viel Hinderniss und Verdruss, als Ihr nur konntet; er fand sehr Wenige, die ihm zu helfen und Sr. kurfürstlichen Durchlaucht gnädigste Intention zu befördern angelegen sein liessen, ja es waren Etliche so offenherzig, dass sie ihn fragten, ob er denn bei Anfang seiner Lectionen etliche Auditores im Vorrath hätte, denn hier in Halle würde er keinen bekommen. Thomasius aber liess sich durch nichts abschrecken, sondern fing seine Lectiones in Gottes Namen den Montag nach Trinitatis anno 1690 an. Er hatte das erste mal über fünfzig Auditores und hat sie von da an, so lange er allein hier und noch keine Resolution von Aufrichtung einer Universität gefasst gewesen, nie unter zwanzig gehabt . . ." Bald verstummte denn auch der Spott der Leipziger über die verwegene Gründung, und der giftige Hass, der mit einem wohlfeilen Wortwitze Carpzows die Universität Halle als die „höllische" anrüchig zu machen suchte, erwies sich als ohnmächtig; vielmehr mussten

[1]) Vgl. Aus Halles Litteraturleben. S. 18 f.

die alten rechtgläubigen Hochschulen bald genug mit Schrecken wahrnehmen, wie frisch und kräftig die junge Schwesteranstalt aufblühte, und wie der von ihr gepflegte Geist bald über den engen Bezirk der Hörsäle hinausdrang und allenthalben ein neues Leben, insbesondere ein neues Leben für die evangelische Kirche entstehen liess.

Hierfür waren, wie gesagt, eben jetzt auch alle inneren Bedingungen in reichstem Masse vorhanden. Es war jetzt am Ausgange des 17. Jahrhunderts ein kritischer Wendepunkt für das geistige Leben eingetreten, da die lähmende Nachwirkung jener unseligen Zeit, in der in einem Kriegselend ohnegleichen die beste Volkskraft zerstört und der Wohlstand zerrüttet war, trotz aller staatlichen Zersplitterung nachzulassen, die Volksseele allmählich wieder aufzuathmen begann und allenthaben die Keime eines neuen geistigen Lebens und einer neuen Bildung ans Licht drängten. Die warme Sehnsucht eines Spener lehnte sich auf gegen die unfruchtbare Scholastik in der Theologie, und vor dem Ideenreichtum des grossen Leibniz, in dem der deutsche Geist zum erstenmale zur Conception eines allgemeinen Weltbildes sich erhob, musste die nicht minder unfruchtbare Scholastik in der Philosophie zurückweichen; zugleich war auch, worauf der Geschichtsschreiber der hallischen Universität nachdrücklich hinweist, für das öffentliche Recht das Bedürfnis neuer Gestaltung in der Wissenschaft durch Grotius und Pufendorf, im Leben durch die Ausbildung des Fürstenrechts und durch die lebhafteren Berührungen der Staaten seit dem westfälischen Friedensschlusse wach geworden: für diese ganze neue Gedankenbewegung aber reichten die Formen und Überlieferungen der alten Hochschulen nicht aus, sondern es bedurfte eben eines völlig neuen Gebildes, das diesem neuen Geiste Gestalt und Zusammenhang zu geben im stande war.

Doch das wesentlichste Motiv, das zu dem kühnen Entschlusse führte, hier in der unmittelbaren Nähe von Leipzig, Jena und Wittenberg eine neue Hochschule zu gründen, war kirchlicher Art, da im eigenen Interesse des Staates die Errichtung einer neuen lutherischen Universität in der Mitte der kurfürstlichen Lande gradezu zu einer Notwendigkeit geworden war. Frankfurt und Duisburg waren reformiert, jenes seit 1614, dieses seit Gründung der Hochschule im Jahre 1654; das lutherische Königsberg lag zu weit ab und war überdies nach langen zerrüt-

tenden Streitigkeiten innerlich aufs äusserste geschwächt worden; so zogen Wittenberg und Leipzig die Landeskinder an sich, die beide zu Hochburgen eines engherzigen, streit- und verdammungssüchtigen Luthertums geworden waren. Hier herrschte eine Theologie, die die religiösen Wahrheiten in ein umfangreiches Gefüge von Formeln verwandelt hatte, gezimmert von einer neuen scharfsinnigen, haarspaltenden Scholastik, in der je länger desto mehr das intellektuelle, das doktrinäre Interesse überwog, während das religiöse völlig verkümmerte. Sollte der Einfluss dieser so leidenschaftlichen wie unfruchtbaren Streittheologie gebrochen werden, so bedurfte das konfessionell gemischte Preussen einer neuen Universität, die den jungen Studierenden eine Stätte friedlicher und inniger Gotteserkenntnis zu bieten im stande war, so bedurfte es einer Hochschule, auf der lutherische Prediger erzogen werden konnten, die „nicht so sektiererisch und gegen anders denkende Bürger kriegerisch und einer reformierten Obrigkeit abgeneigt" waren, wie die sich meist noch lutherischer als Luther selbst geberdenden Theologen von Wittenberg. Und es entsprach ganz der duldsamen Kirchenpolitik des preussischen Staates, dass er zu diesem Behuf nicht nur den obdachlosen Vertretern der Aufklärung, sondern auch denen des Pietismus seine Arme öffnete und dieser sonst überall verfolgten und vervehmten Theologie hier in Halle ein sicheres Asyl bot. Schon der Grosse Kurfürst hatte diese duldsame Kirchenpolitik deutlich genug vorgezeichnet.[1]) Wie er in der Reichspolitik überall der Hauptvertreter der evangelischen Interessen war, wie er mannhaft für seine Glaubensgenossen in den österreichischen Erblanden und in anderen deutschen Gebieten, namentlich in Jülich-Berg, eintrat, ja gar eifrig, wenn auch erfolglos, auf eine Allianz aller evangelischen Mächte hinwirkte, so war auch seine Landespolitik ganz und gar von dem Bestreben beherrscht, das Wohl der Evangelischen zu fördern und die konfessionellen Gegensätze nach Möglichkeit auszugleichen. Nicht zwar, als ob er direkt eine Unionspolitik verfolgt hätte; wohl aber war seine ganze Kirchenpolitik unverkennbar von dem Motiv geleitet, ein friedliches Ver-

[1]) Vgl. Hugo Landwehr, Die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms, des Grossen Kurfürsten. Berlin 1894 und J. Heidemanns Anzeige in diesen Monatsheften 3, 228 f.

hältnis zwischen Lutheranern und Reformierten herzustellen und auf Grund des von ihm proklamierten Paritätsprinzips den leidenschaftlichen Kämpfen der hadernden Parteien ein Ziel zu setzen. Von dem gleichen Bestreben war auch der nachmalige erste König von Preussen erfüllt, der, wie Schrader feinsinnig hervorhebt, mit seinem milden kirchlichen Sinne eine unverkennbare innere Verwandtschaft mit dem unionsfreundlichen Könige Friedrich Wilhelm III. besass, mit dem ihm die stille überzeugte Glaubenstreue und der Wunsch nach einer Versöhnung der beiden evangelischen Kirchen gemeinsam war. Es war dabei gewiss nicht zufällig, dass, worauf neuerdings schon von andrer Seite hingewiesen worden ist,[1]) zu des Kurfürsten nächster Umgebung neben dem weitherzigen Kanzler Paul von Fuchs auch der Hof- und Domprediger Daniel Ernst Jablonsky, ein Enkel des Comenius, gehörte, der von Haus aus jedem schroffen Konfessionalismus abhold und ganz im Geiste seines grossen Ahnen von friedlichen Unionsgedanken durchdrungen war. Und ganz aus dieser Geistesrichtung heraus erwuchs der Entschluss, der die Universität Halle ins Leben rief: eine Universität, durchwaltet von einem ökumenischen Zuge, der ihre Glieder auch in dem Streite der Konfessionen über dem Trennenden das Einigende nicht vergessen liess, die Pflegstätte eines Geistes religiöser Wärme und weitherziger Duldsamkeit.

Eben dadurch bedeutete denn auch die Gründung dieser Universität eine neue Epoche des deutschen Hochschulwesens, denn ein neues Prinzip gewann hier unter dem Schutze des hohenzollernschen Herrscherhauses sein erstes akademisches Bürgerrecht. Die junge Hochschule stand eben von vorneherein in einem entschiedenen Gegensatze zu den älteren Universitäten; sie trug ein durchaus modernes Gepräge und verdankte grade diesem Gegensatze ihr Dasein und ihren Glanz, ihr unvergleichlich rasches Aufblühen und den nicht minder unvergleichlichen Einfluss, der ihr in ihrer ersten Blütezeit auf das gesamte geistige Leben des Volkes beschieden war. Der Kurfürst war sich daher auch der Wichtigkeit dieser neuen Schöpfung voll bewusst; sie verstärkte Ruf und Einfluss des Staates nach aussen und gab ihm im Innern Halt und Festigkeit; sie war in jedem Betracht

[1]) Monatshefte der Comenius-Gesellschaft. 3, 235.

ein beredtes Zeugnis für die geistige Kraft des frisch aufstrebenden Staates, der sich nicht lange darnach in ein Königreich wandelte.

Aber so hoch wir auch des Kurfürsten Verdienste um die Stiftung der hallischen Universität anschlagen müssen — diese Universität, so bemerkt Schrader mit Recht, wäre doch nicht ohne Thomasius entstanden und hätte ohne August Hermann Francke nicht den gewaltigen Einfluss erlangt, kraft dessen sie von Anbeginn an alle ihre älteren Schwestern überflügelte. Und auch in diesem Umstande, dass gleichzeitig jenes frische und freie Weltkind und der fromme Pietist hier an dieser Stätte sich zusammenfanden, waltete in der That mehr „göttliche Providenz" als menschliche Klugheit, und es bleibt eine so überraschende wie wunderbare Erscheinung, dass diese auf den ersten Blick so gegensätzlichen Naturen hier zu einträchtigem Wirken sich vereinigten, und dass grade in ihrer gemeinsamen Arbeit die erste und reichste Blüte der jungen Hochschule begründet war. Auch dem jungen Gottesgelehrten hatten unmittelbar zuvor die Leipziger Orthodoxen übel mitgespielt, so dass er gleich Thomasius das Feld hatte räumen müssen. Er hatte sich von Leipzig nach Erfurt gewandt, aber auch dort hatte der Hass seiner Feinde nicht eher geruht, als bis der anrüchige Pietist seines Amtes wieder entsetzt, ja wie ein Verbrecher aus der Stadt vertrieben worden war. Da traf ihn in Gotha ein Ruf in die Pfarrstelle zu Glaucha bei Halle, mit deren Annahme sich ihm zugleich die Aussicht auf eine Thätigkeit an der zu gründenden Hochschule eröffnete; er nahm in gläubigem Gottvertrauen diesen Ruf an, siedelte in den ersten Januartagen des Jahres 1692 nach Glaucha über und begann hier, nicht ohne mancherlei schwere Kämpfe und Anfechtungen, seine stille, aber unermesslich segensreiche Wirksamkeit, aus der bald ein völlig neues Leben für die evangelische Kirche erwachsen sollte.

Auf den ersten Blick ist es in der That ein wunderlicher Bund zweier geistiger Mächte, der in den beiden anscheinend so gegensätzlichen Persönlichkeiten des Aufklärers Thomasius und des frommen Waisenhausstifters verkörpert ist. Jener frisch und keck, ein geschworner Feind aller Vorurteile und aller Pedanterie; kein genialer, selbstschöpferischer Geist, aber ein rühriger, unermüdlicher Agitator der Aufklärung; kein beschaulicher Gelehrter, sondern der Weltmann auch auf dem Katheder; eine ganz auf praktische Thätigkeit gestellte Natur, die unglaubliche Zähigkeit mit

ebenso grosser Elasticität in sich vereinigte. Mit starkem Menschenverstand paarte sich in ihm ein gesunder Mutterwitz, und seine kriegerische Natur fühlte sich am wohlsten in der Polemik, in der seine derb-satirische Schreibart sich am freiesten entfaltete. Dramatische Bewegung war sein Element, sowohl im mündlichen Vortrag wie in all seinen Schriften, und wenn er auch später unter pietistischem Einfluss zur Einsicht in die „Eitelkeit der satirischen Schreibart" gelangt sein wollte, so blieb sein Stil doch bis zuletzt „unerfahren in der Traurigkeit" und „zu betrübten und ernsthaften Sachen ganz ungeschickt". Er war der Vertreter eines Bildungsideals, das bewusst mit der Renaissance brach, indem es von den Büchern weg- und auf das Leben hinwies, das humanistische Interesse an den klassischen Sprachen zurückdrängte und auch für die Wissenschaft das Nützlichkeitsprinzip zur Geltung brachte. Er war der akademische Vertreter des „homme de cour"[1]) und zugleich der Begründer des wissenschaftlichen Journalismus, der unbekümmert um die wackelnden Zöpfe der gelehrten Philister die wissenschaftliche Prosa in Deutschland begründete, nachdem einhundert und siebzig Jahre zuvor Luther die deutsche Sprache für den Glauben und Gottesdienst erobert und genau hundert Jahre nach ihm Opitz als Seitenstück zu der lateinischen Poesie der Humanisten eine Renaissancedichtung in deutscher Sprache geschaffen hatte.[2])

Wie anders dagegen August Hermann Francke, dieser Mann des Gebets, der in einem, man möchte fast sagen verwegenen Gottvertrauen seine Riesenschöpfungen der Nächstenliebe aus dem Nichts hervorrief; dieser Priester und Prophet voll heiligen Eifers, dem nach schweren inneren Kämpfen der Frieden, der höher ist als alle Vernunft, zu einem unverlierbaren Besitztum geworden war! Thomasius streitsüchtig, unerschrocken und rücksichtslos, ein heiter um sich blickendes Weltkind voll lebhaften Temperaments und scharfen Witzes; Francke ganz ein Mann des religiösen Enthusiasmus und unbeirrbar zäher Glaubenskraft, ganz und gar durchdrungen von dem Gefühl der Gotteskindschaft, aber dabei doch fest mit beiden Füssen auf dem Boden der Wirklichkeit

[1]) Sein Verhältnis zu Gracian ist neuerdings von Karl Borinski in der Schrift: Baltasar Gracian und die Hoflitteratur in Deutschland, Halle 1894, geistvoll erörtert worden.

[2]) Vgl. J. Minor in der Vierteljahrschrift für Litteraturgeschichte 1,5.

stehend und sein Christentum allezeit bethätigend in werkthätiger Liebe, die sich im Dienst für andere nimmer genug that. Thomasius scharf ausgreifend, ein stürmischer Neuerer; Francke als Mann des Gemütes nur bestrebt, das geistige und religiöse Leben zu verinnerlichen und zu vertiefen und die durch eine erstarrte Orthodoxie verschütteten Quellen des Innenlebens wieder aufsprudeln zu lassen.

Aber so gegensätzlich ihre Naturen auch erscheinen mögen, doch gab es zwischen ihnen des Gemeinsamen genug, das ihr Bündnis für die neu gegründete Hochschule zu unermesslichem Segen gestaltete. Und nicht nur für die Universität Halle selbst, sondern für das gesamte geistige Leben Deutschlands, das durch ihr Zusammenwirkan verjüngt und gekräftigt und auf lange Zeit hinaus aufs Reichste befruchtet ward. Dieses Gemeinsame lag nicht nur in der gleichen Negation, d. h. in der gleichen Kampfesstellung wider die verknöcherte Orthodoxie und den Gelehrtenpedantismus des 17. Jahrhunderts, sondern auch in den gleichartigen positiven Zielen, die den Bahnbrecher der Aufklärung und die glänzende Lichtgestalt des Pietismus zusammenführten. Gemeinsam waren ihnen beiden die tiefinnerliche Frömmigkeit, denn nur Kurzsichtigkeit kann leugnen, dass auch Thomasius eine religiöse, von schlichtem, felsenfestem Gottvertrauen erfüllte Natur war, und eben von diesem gemeinsamen Ausgangspunkte aus strebten sie, wenn auch auf verschiedenen Wegen, doch auch einem gemeinsamen Ziel zu. Der Aufklärer Thomasius kämpfte für Freiheit der Wissenschaft von dem Joche der Theologie und innerhalb der Wissenschaft selbst wider jede scholastische Überlieferung; den Pietisten Francke führte die unbefriedigte Sehnsucht nach der Versöhnung mit seinem Gotte in den gleichen Kampf hinein; beide, jener aus Freiheitsliebe, dieser aus einem ganz persönlichen religiösen Bedürfnis, strebten heraus aus der Enge und Leere der bisherigen Erkenntnisformeln und lehnten sich auf wider den Zwang, der mit jedem Autoritätsglauben verbunden ist. „Freiheit erwacht in jeder Brust, wir protestieren all mit Lust", das war die Parole des Thomasius, mit der er keck und frohgemut wider die dürre Scholastik zu Felde zog, während Francke, überzeugt, dass in unsres Vaters Hause viele Wohnungen sind, das Joch des allein seligmachenden Dogmas zerbrach, das dem evangelischen Glauben den angeborenen freien Atem ver-

kümmerte. Und wie Francke einen Glauben wollte, der nicht blosse Lehre, der nicht nur ein Bekenntnis der Lippen war, sondern sich im Leben praktisch bethätigte, so wollte Thomasius eine praktische Bethätigung der Wissenschaft und ein Niederwerfen der Schranken, die bis dahin Wissenschaft und Leben wie eine chinesische Mauer von einander getrennt hatten. Beide bahnten sich somit den Weg von den Hörsälen in das öffentliche Leben, und wie des Thomasius Gedankenfrische auf dieses umgestaltend einwirkte, wie er tapfer und beherzt mit einer Unmenge alter und durch das Alter geheiligter Vorurteile aufräumte, so entwand sich durch Franckes Wirksamkeit die Kirche mehr und mehr den Fesseln der scholastischen Theologie, verjüngte sich in Lehre und Predigt, befreite das so lange gefesselt gewesene Gefühl und läuterte und adelte die Sittlichkeit.

So fand der eine an dem andern seine Ergänzung: Thomasius befreite die weltliche Wissenschaft von der Vormundschaft der Theologie; Francke flösste dieser Theologie selbst ein neues Leben ein, indem er dem sittlichen Gehalte des Christentums wieder zu seinem Rechte verhalf und durch Erweckung eines innigen, in der Liebe sich bewährenden Herzensglaubens das gesamte kirchliche und religiöse Leben von Grund aus erneuerte. Und dieser Aufgabe gegenüber war natürlich die Aufklärung des Thomasius allein ohnmächtig, da religiöse Mächte nur wiederum durch religiöse Mächte zu überwinden sind. Nicht theoretisch konnte die Allmacht der orthodoxen Theologie gebrochen werden; das konnte nur eine so übermächtige, durch und durch religiöse Persönlichkeit wie die Franckes, der der verknöcherten theologischen Scholastik sein praktisches Christentum entgegensetzte und durch handgreifliche Beweise des Geistes und der Kraft den Zusammenbruch jener alten Orthodoxie zum Heile der Kirche beschleunigte. Weniger freilich als der Professor, denn als der fromme Stifter des Waisenhauses und all der übrigen „Siegesdenkmäler des Gottvertrauens und der Menschenliebe", wie denn überhaupt der eigentliche Schwerpunkt seiner Wirksamkeit nicht innerhalb, sondern ausserhalb der Fakultät lag. Denn um die nachlutherische Dogmatik, dieses kunstvolle Produkt einer überaus scharfsinnigen neuen Scholastik, wissenschaftlich zu überwinden, dazu fehlte es ihm selbst wie dem gesamten Pietismus an der genügenden wissenschaftlichen Leistungsfähigkeit, so dass

es ihm überhaupt versagt blieb, dem von ihm verkündeten Herzensglauben die entsprechende theologische Ausgestaltung zu geben. Ja, der von ihm immer wieder betonte Satz, Glauben sei mehr wert als Wissen, musste sich je länger desto mehr für die theologische Wissenschaft geradezu als verhängnisvoll erweisen, und es war an Francke selbst ohne Frage die bedenklichste Einseitigkeit, dass er den Erwerb theologischer Kenntnisse immer wieder durch asketische Forderungen einzuengen beflissen war. Insofern konnte der Pietismus die Theologie unmittelbar nur wenig fördern, sondern eben nur mittelbar konnte auch sie des Segens teilhaftig werden, den diese eigentümliche religiöse Bewegung in Haus und Gemeinde und in unser gesamtes geistiges Leben ausströmte. Nur mittelbar, indem der Pietismus gegenüber den in starre Formeln verwandelten religiösen Wahrheiten wieder und wieder die Ausprägung des Christentums im Leben betonte, indem er das verkümmerte religiöse Interesse wieder zur Geltung brachte und so die streitmüde Christenheit von dem unfruchtbaren Dogmengezänk ab- und einem innigen, auf eigne Erfahrung begründeten Herzensglauben zuführte. Er verpflanzte das religiöse Leben aus den Grenzen des Verstandes auf den Boden des Gemüts, und wenn auch in der Folgezeit die gewaltsame Steigerung der Phantasie und des Gefühlslebens, mit der er die beseligende Erfahrung des Christentums erzwingen wollte, nicht ohne bedenkliche Folgen blieb, so war doch zunächst diese gesteigerte religiöse Temperatur für die Kirche von unermesslichem Werte und gegenüber dem dürr verstandesmässigen Zuge der alten Rechtgläubigkeit ein Fortschritt, der gar nicht hoch genug zu bewerten ist. Und diese Wärme sollte auch sobald nicht wieder erlöschen, auch nicht in der Zeit des Rationalismus, wo immer noch selbst die schärfste Kritik von warmer Religiösität und Gefühlsinnigkeit durchleuchtet und allenthalben noch der vom Pietismus erweckte sittliche Ernst deutlich erkennbar war.

So sehen wir also hier thatsächlich eine innere Bundesgenossenschaft zwischen Thomasius und Francke, die für die Universität, wie für unser ganzes geistiges Leben von heilsamstem Einfluss gewesen ist. Doch auch die wirklich vorhandenen Gegensätze zwischen beiden mussten sich, worauf Schrader mit Fug und Recht aufmerksam macht, für die junge hallische Hochschule als segensreich erweisen: des Thomasius übersprudelnde

Keckheit wurde durch die mahnende Stimme Franckes heilsam gemässigt, während andrerseits die frische Lebens- und Thatenlust jenes ein wohlthuendes Gegenmittel gegen die kopfhängerische Neigung der Pietisten war, die gerne alles irdische Leben als ein Elend und Jammerthal anzuklagen pflegten.

So brachte die junge Friedrichs-Universität der Wissenschaft, der Kirche und dem Staate reiche Frucht und zwar nicht zuletzt dank der Eigenart, die ihr durch jene beiden Männer, die als Thorwächter an der Pforte ihrer Geschichte aufragen, aufgeprägt worden ist. Zu des Thomasius innerer Freiheit und Unbefangenheit, zu seiner ehrlichen Wahrheitsliebe und seinem rückhaltlosen Wahrheitsmute gesellte sich Franckes tiefinnerliche, in der Liebe sich bewährende Frömmigkeit, und dieser mehr durch „göttliche Providenz" als durch „menschliche List" gestiftete Bund machte von Anbeginn an die Stellung der neuen Hochschule glücklich und siegverheissend. „Fromm und frei" — dieses Wort leuchtet gleichsam als Motto über den Anfängen ihrer Geschichte, und diese Verbindung von warmer, innerlich freier Herzensfrömmigkeit mit unbefangener Forschung und weitherziger Duldsamkeit, sie hat die junge Hochschule zu reicher Blüte geführt und war allemal die innere Voraussetzung ihrer glänzendsten Epochen. Und sie ist das Zeichen, unter dem die Fridericiana auch in Zukunft stehen und sich immerdar als ein reicher Segensquell für die Wissenschaft, die Kirche und unsere gesamte geistige Kultur erweisen möge!

Zu Herders Schriften.[1]

Von

Reinhold Steig.

1. Zur Überlieferung der Vorlesung „Über die menschliche Unsterblichkeit".

Die Vorlesung „Über die menschliche Unsterblichkeit" wurde von Herder in der Freitagsgesellschaft vom 4. November 1791 gehalten; sie erschien gedruckt das Jahr darauf im 4. Bande der Zerstreuten Blätter.

Als ich 1886 den Text des 16. Bandes der Suphan'schen Ausgabe bearbeitete, lag nur Herders erste Niederschrift (a) vor, fast überfüllt mit Korrekturen, Streichungen, Zusätzen. Aus ihr, ergab sich, war die (uns verlorene) Druckvorlage geflossen, deren in den Originaldruck übergegangene Fehler zu einem guten Teile aus a erkannt und gebessert werden konnten. Reichliche Proben der allerfrühesten Gedankenbewältigung wurden in den Noten gegeben.

Ein paar Jahre später fiel mir zufällig im Schauraum der Königlichen Bibliothek Berlin eine wunderschöne Handschrift Herders in das Auge: sie enthielt die „menschliche Unsterblichkeit." Wegen ihrer besonderen Schönheit zur allgemeinen Ansicht ausgelegt, und so von dem Hauptstamm der Herder-Papiere abgetrennt, war sie der Verwertung für den Text der Sämtlichen Werke entgangen.

Diese Handschrift (b) ist direkt aus a geflossen, wie die Druckvorlage; b steht also dem diese letztere ersetzenden Originaldruck parallel. Ähnlich liegt das textgeschichtliche Verhältnis bei den „Ursachen des gesunknen Geschmacks". Nun wäre freilich durch b die Grundlage des Neudrucks nicht verschoben worden: man hätte trotzdem vom Text der Zerstreuten Blätter ausgehen

---

[1]) Am 25. August 1894 sind 150 Jahre verflossen, seitdem Johann Gottfried Herder als Sohn des Lehrers Gottfried Herder und dessen zweiter Ehefrau Anna Elisabeth Pelz zu Mohrungen geboren wurde. Wir haben es als Pflicht der C. G. betrachtet, diesen Tag nicht vorübergehen zu lassen ohne des grossen Mannes zu gedenken, indem wir einen Baustein zur näheren Kenntnis seiner Schriften beitragen. Die Schriftleitung.

müssen. Auch in schwankenden Eigenheiten der Herderischen Rechtschreibung, Interpunktion wie des Satzgefälles wäre der Handschrift b nicht ohne weiteres zu folgen gewesen. Trotzdem hätte eine damalige Kenntnis ihrer Eigenart auf die Textgestaltung eingewirkt. Mehrfach bestätigt sie erfreulich aus a in den Text eingeführte Verbesserungen, in einem Falle wäre die Entscheidung zuversichtlicher ausgefallen. Indem ich alles bloss Formale übergehe, verzeichne ich die irgendwie für den Text wichtig erscheinenden Varianten von b:

S. 28[3]. des kalten Wissens und der noch kälteren Erfahrung
„ 29 Z. 9. das Band einer blühenden, ewigen Sprache
„ 30[1]. kein Zeuxis und Apelles — die bereits aus a in Note 1 angemerkte Lesart wäre in den Text zu setzen.
„ 31[1]. „Eines Theils“ fehlt auch in b.
„ 31[7]. Die Ergänzung „der eilfte“ durch b bestätigt.
„ 31[9]. Die Tafel der Muse ist fast mehr schon beschrieben — a stimmt dagegen zum Originaldruck.
„ 32 Z 9. Theilnehmung[1])
„ 32 Z. 12. in einen fernen Charakter — a stimmt zum Originaldruck.
„ 32 Z. 20. hinter so vielen andern — a stimmt zum Originaldruck.
36[5]. ist nichts Grab
37[3]. ehemals eigner jetzt fremder Gedanken — trotz der Übereinstimmung zwischen a und b ist der Text nicht zu ändern.
„ 39[3]. Die Ergänzung „von immer neuer Kraft“ durch b bestätigt.
„ 40[4]. habe ich einmal die Ehre — wie a.
„ 41 Z. 3. steht nur in b: Die Kunst als Bezeichnerin des Ewigwahren
„ 42[6]. unserm Ohr

Die Handschrift b, in Quart, ist durch alte Faltung zu Taschenformat zusammengelegt; die Königliche Bibliothek erwarb sie vom Major von Knebel, einem Verwandten Karl Ludwigs. Allem Anschein nach besitzen wir an ihr jenes Manuskript, das Herder in der Freitagsgesellschaft aus der Tasche zog und vorlas, und das er damals seinem Freunde Knebel überlassen haben mag. Dass es für die Gesellschaft bestimmt war, beweist die höflich gewählte Form (40[4]) „habe ich einmal die Ehre“, die zum Druck in „habe ich einmal die Gelegenheit“ verwandelt wurde. Herder hielt also seiner Zeit die Vorlesung wesentlich so, wie wir sie jetzt in Suphans Ausgabe gedruckt vor uns sehen, und die umfassenden Änderungen der Urschrift a wurden unmittelbar nach der ersten

[1]) Die Zeile vorher ist „Menge“ Druckfehler für „Menschen“.

Niederschrift, nicht erst später für die Drucklegung vorgenommen. Der Handschrift b fehlt die am Schlusse von a gegebene Hinweisung auf Franklins Junto-Fragen (vgl. Bd. 16, 43[3]). Es ist daher nicht wahrscheinlich, dass Herder sie — wie nach a allein geschlossen werden konnte — noch in der Sitzung vom 4. November 1791 zur Sprache brachte; auch Böttiger, in dessen „litterarischen Zuständen" ein genaues, frisch nach der Sitzung niedergeschriebenes Referat uns aufbewahrt ist, erwähnt der Junto-Fragen nicht.

2. Zu dem Gespräch „Iduna, oder der Apfel der Verjüngung".

Das Gespräch „Iduna, oder der Apfel der Verjüngung" ist der letzte von Herders Aufsätzen für Schillers Horen (1796). Er behandelt den Gedanken, welche Bedeutung die nordische Mythologie für die gegenwärtige Poesie gewinnen könne. Alfred spricht für die nordische Mythologie, Frey gegen sie. Man einigt sich dahin, dass, unbeschadet der als überlegen anerkannten griechischen Mythologie, aus der nordischen zwar nicht das Rohe und uns Entfernte, wohl aber das Schöne und Ideale einer durch den Apfel Idunens verjüngten Nachbildung wert und fähig sei.

Das Gespräch verläuft in drei Unterredungen. In den beiden letzten liegt die Hauptkraft der Gedanken. Was Frey in der zweiten Unterredung (S. W. 18, 494) gegen den poetischen und sittlichen Gehalt des nordisch-germanischen Lebens einzuwenden hat, widerlegt Alfred Punkt für Punkt in der dritten Unterredung (S. 496).[1]) So wenigstens ist die Abfolge der Gedanken von Herder angelegt. Thatsächlich aber hat eine Verschiebung des Ursprünglichen stattgefunden. Freys Gründe lauten in Kürze:

1. Die Naturdichtungen der Edda beruhen auf einer für uns unmöglichen Physik.
2. Die Sitten dieser Helden sind nicht für uns, ihr Witz nicht fein, Gewalt entscheidet. Das asotische Heldenleben ist nicht zu preisen.
3. (durch „oder endlich" eingeleitet:) Die Form dieser Gedichte und Sagen ist nicht zu empfehlen.
4. Desgleichen nicht die allegorische Rätselweisheit der Buchstaben, noch die ungeheuren Umschreibungen für Schwert, Schiff, Schlacht etc.

Dagegen Alfred:

1. Bezeichnung des poetisch Verwendbaren aus den Dichtungen der Edda.
2. „Du sprachst, Frey, auch gegen die Sitten dieser Männer" etc.

---

[1]) S. W. 18, 496 sind die Namen Alfreds und Freys zu vertauschen.

3. „Du sprachst weiter, Frey, gegen die Sitten der Weiber“ etc.
4. „Du sprachst ferner vom rohen Witz dieser Völker“ etc.
5. „Du spottetest über diese Verse und nanntest sie Buchstabenwählerinnen“ etc.
6. „Endlich spottetest Du über das Register von poetischen Beinamen und künstlichen Umschreibungen der Dinge“ etc.
7. „Geschmack sollen wir von den Nordländern nicht lernen, Frey“ etc.

Es bedarf nur dieser Gegenüberstellung, um zu zeigen, dass hier keine Ordnung herrscht. Alfreds Antworten setzen zu einem Teile anders geartete und mit andern Stichwörtern versehene Einwürfe Freys voraus; Freys Einwurf gegen die Sitten der Weiber fehlt ganz. Handschriftliches, woraus man die Natur der stattgefundenen Veränderungen ersehen könnte, hat sich zu dem Horen-Aufsatze nicht erhalten. Unzweifelhaft aber ist in der dritten Unterredung die ursprüngliche Reihe der Gedanken erhalten, während in der zweiten eine nachträgliche Verkürzung eintrat. Äusserlich verrät sich dies noch durch das „endlich“ der dritten Frage Freys (S. 495), das an seiner ursprünglichen Stelle wohl am Platze war, an seiner gegenwärtigen Stelle aber verfrüht erscheint.

Wir haben also, technisch ausgedrückt, von der zweiten Unterredung eine spätere Redaktion als von der dritten. An sich bei Herder nicht ohne Beispiel. Sein umarbeitender Eifer nimmt, nach Ausweis der Handschriften, regelmässig gegen das Ende hin ab. In einzelnen Schriften, wie beim „Ursprung“, bei der „Offenbarung“, verbleiben die letzten Teile gegenüber den ersten auf einer früheren Stufe der Gestaltung, und kleine Unebenheiten werden nicht abgeglichen. Mit dem Horen-Aufsatz steht es ähnlich. Bei der Herrichtung des Druckmanuskripts hatte Herder den Aufbau des ganzen Gesprächs nicht mehr im Kopfe, die Änderungen wären sonst auch auf die dritte Unterredung auszudehnen gewesen. Eine Korrektur der Druckbogen hat er schwerlich gelesen. Auch Schiller bemerkte den Kompositionsmangel nicht, ob er gleich über den Inhalt des Aufsatzes seine abweichende Meinung Herder gegenüber ausführlich begründete.

3. „Nach Ponce de Leon.“

In den dritten Band der Adrastea (S. W. 23, 516) legte Herder die dreistrophige Übersetzung eines spanischen Gedichtes „nach Ponce de Leon“ ein. Eine andre, bisher nicht bekannte Nachbildung Herders fand ich im Vaterländischen Museum 1810 (Hamburg, bei Fr. Perthes) Heft 5, S. 595, wieder. Sie ist so grundverschieden von jener, dass wir fast ein neues Gedicht Herders vor uns zu haben glauben.

Nach dem Spanischen:
Quando contemplo el Cielo —

Erheb' ich meine Blicke
Zu euch, ihr hellen, schönen Himmelssterne,
Und wende sie zurücke
Zu meinem Erdenthal, von euch so ferne,
Und fühle hier die göttlichste der Gaben
Tief in Vergessenheit, in Schlaf und Nacht begraben:

Ach Lieb' und Kummer theilen
Mein Herz alsdann mit bangem süssen Sehnen,
Und meine Augen weilen
Entzückt an euch, und leise stille Thränen,
Entrollend auf die trauernd blassen Wangen,
Enthüllen euch mein seufzendes Verlangen.

O! sprech' ich, lichte Höhe,
Du Tempel aller Herrlichkeit und Schöne,
Den ich dort glänzen sehe,
Und hör' im Geist den Einklang deiner Töne —
O welch ein Schicksal bannte meine Seele,
Für dich gebohren, fern in diese Erdenhöhle!

Herder.

Voransteht im Vaterländischen Museum ein Gedicht Schönborns, dessen Beziehungen zu Friedrich Perthes wie zu Herder bekannt sind. Es ist daher wahrscheinlich, dass die hier mitgeteilte Übersetzung aus dem Besitze Schönborns herstammt.

4. Herder und Gerning.

Im Jahre 1889 erschien das schöne Buch der Frau Henriette von Bissing über „das Leben der Amalie von Imhoff". Amalie von Imhoff, eine Verwandte der Frau von Stein, stand in Verkehr mit den grossen Persönlichkeiten der Goethischen Zeit. Ihre Blicke blieben auch auf Weimar gerichtet, als sie es längst verlassen hatte. Aus Heidelberg schrieb sie (S. 279) die ihr wichtige Bemerkung, dass in dem Taschenbuche für das Jahr 1810 ungedruckte Gedichte Herders enthalten seien. Auch den jungen schwäbischen Dichtern waren diese „Nachlässe von Herder" bemerkenswert (Mayer, Uhland 1, 193). Ich ging diesen Spuren nach und fand das Folgende.

Der Herausgeber des Heidelberger Taschenbuches war der Ästhetiker Alois Schreiber. In der Vorrede des Jahrganges 1810, S. VIII, schreibt er: „Nicht ohne Rührung werden die Leser erblicken, was ich von Herder, Schiller .. mittheile. Es sind heilige Gaben der Todten, Blumen von ihren Grabhügeln, die ihren besondern Werth haben durch das Andenken, welches sie erneuern."

Doch nur ein Gedicht Herders brachte der Almanach, wahrscheinlich rechnete Amalie von Imhoff die tabula votiva betitelten Verse von Dr. Herder mit hinzu. Jenes eine Gedicht Herders wendet sich

An Gerning.

Weimar 1802.

Seit wir zuerst uns sahn, als uns Venusiums Dichter
Unter der Leier Klang näher und näher verband,

Sind zehn Jahre dahin! Nach zehn durchlebeten Jahren
Scheiden wir liebend und treu, bleiben uns inniger nah.

Glücklicher Freund! Geneuss mit der Muse das Leben, du kannst es!
Lebe den Freunden und dir, lebe den Edelsten froh.

J. G. Herder.

Diese Distichen, zu denen auch Carl Redlich (Goedeke 4, 297) auf anderem Wege gelangte, fehlten bis jetzt den Schriften Herders. Dagegen sind sechs weitere Gedichte, die die Jahrgänge auf 1811 und 1812 als ungedruckt brachten, nach anderen Vorlagen bekannt geworden; wir lernen nur das eine hinzu, dass die Strophen „aus dem Ital. des M. Angelo“ (S. W. 27, 355) bereits im Jahre 1779 entstanden sind.

Die Gedichte Herders sind ohne Zweifel von Johann Isaak von Gerning in die Heidelberger Taschenbücher geliefert worden. Gerning, ein reicher Frankfurter, aber mässiger Poet, gehörte zu den jüngeren Freunden Herders in seinem Alter. Nach Düntzers Buche „zur deutschen Litteratur und Geschichte“ hätte sich Gerning Ende 1794 an Herder angeschlossen. Unsre Distichen verlegen also den Anfang der Bekanntschaft in das Jahr 1792 zurück, als „sie Venusiums Dichter unter der Leier Klang näher und näher verband“. Eine handschriftliche Übersetzung der Oden des Horaz hat sich wirklich im Nachlass Gernings gefunden; Herder mag ihm damals schon wie später, als er zur Wende des Jahrhunderts sein neues „carmen saeculare“ verfasste, den Text verbessert haben. Die Distichen schrieb Herder wahrscheinlich auf ein Stammbuchblatt, herzlich froh, dass Gerning im Februar 1802 endlich aus Weimar schied. Ein undatierter Entschuldigungs- und Abschiedsbrief Herders an Gerning wurde in den „Blättern zur Erinnerung an die Feier der Enthüllung des Göthe-Monuments zu Frankfurt am Main, am 22. Oktober 1844“ veröffentlicht, am Schlusse heisst es dort: „Reisen Sie glücklich in Ihr Akademisches Museum, und leben daselbst herzlich und Musenhaft wohl.“ Das ist ein unverkennbarer Anklang an unsre Distichen. Die Datierung des Briefes wäre somit gewonnen.

Bemerkungen
der Fürstin von Gallitzin und Bernhard Overbergs

zu einer Abhandlung des Abbé Marie über Kindererziehung.

Von

Bibliothekar Dr. **P. Bahlmann** in Münster i. W.

Zwei hervorragende und bekannte Personen sind die Verfasser des hier zum erstenmal veröffentlichten Schriftstückes: die eine eine hochgeborene Frau, die sich selbst wohl „die Schulmeisterin Westfalens“ nannte,[1]) die andere ein schlichter Priester, der aber als „Lehrer der Lehrer der Wohlthäter des ganzen Münsterlandes“ wurde.[2])

Die Fürstin Amalie von Gallitzin[3]) hatte mit Zustimmung ihres Gemahls beschlossen, ihren Aufenthalt von der Hauptstadt Haag nach einem stilleren Orte zu verlegen, um sich ganz der Erziehung ihrer beiden Kinder Marianne (geb. 1769) und Demetrius (geb. 1770) zu widmen. Von dem ihr befreundeten Philosophen und Staatsrat Hemsterhuis auf die hervorragenden Schulreformen des münsterischen Ministers und Generalvikars Franz v. Fürstenberg aufmerksam gemacht, suchte sie diesen auf und liess sich im August 1779 dauernd in Münster nieder,[4]) wo sie den Unterricht ihrer Kinder zum grossen Teil selbst leitete, eifrig an ihrer eigenen Fortbildung arbeitete und an allen päda-

---

[1]) Vgl. H. Herold, Fr. v. Fürstenberg u. Bernh. Overberg. Münster 1893, pag. 33—36.

[2]) Vgl. die Inschrift des 1828 im Hofe des Priester-Seminars zu Münster errichteten Overberg-Denkmals.

[3]) geb. 1748 zu Berlin als Tochter des preuss. General-Feldmarschalls Reichsgrafen v. Schmettau.

[4]) Sie wohnte im Winter in dem von ihr angekauften Hause an der Grünen Gasse (jetzt Nr. 32), im Sommer in dem vom Grafen v. Merveldt gemieteten Landhause Angelmodde, 1 St. von der Stadt entfernt.

gogischen Bestrebungen ihrer Umgebung, besonders Fürstenbergs, den lebhaftesten Anteil nahm.

Der Kaplan Bernhard Overberg (geb. 1754) war von Fürstenberg im Frühjahr 1783 als Normallehrer nach Münster berufen worden und unterrichtete dort bis zu seinem Tode († 1826) jährlich in den Herbstferien (vom 21. August bis Anfang November) die ihm zugewiesenen Lehrer der Diözese, sowie angehende Theologen und junge Leute, die sich dem Lehrfache widmen wollten. Im Jahre 1789 erwählte ihn die zum positiven Glauben zurückgekehrte Fürstin von Gallitzin zu ihrem geistlichen Vater und Berater und bewog ihn, in ihrem Hause zu wohnen, das er erst nach ihrem Tode († 1806) wieder verliess, als er 1809 Regens des bischöflichen Priester-Seminars wurde.

Während der siebzehn Jahre, welche Overberg in der Nähe der Fürstin verbrachte, bestand ein reger wissenschaftlicher Verkehr zwischen beiden. Unter anderem begutachteten sie auch gemeinschaftlich die Abhandlung über Kindererziehung, welche der Abbé Marie, ein in Hamm lebender französischer Emigrant, dem Frhrn. von Landsberg-Velen auf dessen Wunsch 1796 übersandt hatte; ihre Bemerkungen darüber[1]) lauten:

Ce traité fait preuve de la littérature étendue, de l'érudition, de l'éloquence et de la longue pratique de son auteur. Il nous semble, en général, excellent. On y trouve partout beaucoup de beauté, de profondeur et de conformité au but, que s'est proposé l'auteur. Il n'y a point de doute, que dans tout ce qu'il propose par rapport à la partie de l'éducation, qui concerne les sciences, il ne suppose, que l'éducation physique aie atteint le degré de perfection, dont il fait mention auparavant: car on concevra aisément, qu'un enfant, dont le corps serait faible, n'est point capable du même degré d'application dans ses études, que celui qui doit à son éducation un corps plus robuste. Il faut donc beaucoup de prudence et un examen bien refléchi, pour proportionner de la manière la plus convenable, ce qui est dit dans le traité, dont nous parlons, sur la partie scientifique de l'éducation au degré de force physique qu'auront atteint les enfants.

Au reste voici les réflexions principales, que nous nous sommes cru obligé de faire.

---

[1]) Abschriftlich in der Königl. Paulinischen Bibliothek zu Münster (Msc. 93), welche auch eine aus der Bibliothek des verstorbenen Pfarrers Niesert stammende Abschrift der Abhandlung des Abbé Marie (Msc. 436) besitzt.

Pag. 8.[1]) L'auteur dit „Je préférerai toujours dans un village un bon chirurgien au meilleur maître d'école." Le chirurgien prend soin de la santé du corps; le maître d'école de celle de l'âme. Il est donc juste de préférer celui, qui remplit dignement le dernier de ces emplois à celui, qui ne s'occupe que du premier. A moins qu'on ne veuille soutenir, que la santé du corps ne soit un objet d'une plus grande importance que celle de l'âme; que l'acquisition des forces physiques ne soient préférables à celle de la crainte de Dieu.

Mais peut-être l'auteur attache-t-il au mot de maître d'école d'autres idées que celles, que nous y attachons dans le pays de Münster. — Nous ne saurions souscrire non plus à l'opinion énoncée peu auparavant qu'il serait nuisible aux enfants de la classe du peuple d'apprendre autre chose à l'école qu'à lire et à écrire. Certainement ce serait à tort quon prétendrait faire des Docteurs de tous les enfants. Mais aussi quelle distance n'y a-t-il pas d'un enfant, qui ne sait que lire et écrire méchaniquement à un Docteur! En vérité un enfant, qui aurait appris autant d'Arithmétique, qu'il en faut pour exercer son attention et le mettre en état de savoir faire les calculs dont chacun peut se trouver dans le cas d'avoir besoin: un enfant, qui aurait été instruit assez solidement de l'histoire et de la morale de la sainte Écriture pour que les grands motifs, qu' ils fournissent à l'homme, puissent émouvoir sa volonté, et pour que cet enfant soit en état, comme l'exige saint Paul, de rendre compte à un chacun de la foi, qu'il confesse, et de l'espérance qu'il nourrit dans son coeur, un tel enfant, dis-je, serait encore bien éloigné d'être un Docteur! Certainement bien loin d'être préjudiciable ou inutile à qui que ce soit de savoir ces choses la nécessité d'être bien instruit de sa Religion, et l'utilité au moins de l'Arithmétique se fait sentir à tout le monde: et surement l'auteur en demeure d'accord avec nous.

Il dit ensuite Pag. 33[2]) „La piété de vos enfants ne doit pas être une piété de cloître, encore moins une piété de béguines; franche, sincère, gaie et surtout charitable, tels doivent être ses principaux attributs." Mais ces attributs ne doivent-ils pas être les attributs aussi de la piété des cloîtres? Oserait-on soutenir, que la vraie piété soit étrangère à tous les cloîtres? En distinguant, comme il faut, sans doute, les distinguer, la piété des pratiques de piété, ne serait-il pas à souhaiter, que tous les enfants nourrissent dans leurs coeurs une piété, telle qu'elle devrait se trouver dans tous les cloîtres, et que, grace à Dieu, elle se trouve encore en effet dans plusieurs? Les pratiques de piété, en usage dans les cloîtres, ne doivent pas être les mêmes pour les séculiers, que pour les prêtres, j'en conviens, quoiqu'il y en ait grand nombre, qu'il serait au moins bien utile,

---

[1]) Abschrift pag. 13: Je loue l'institution des écoles normales; mais je préférerai . . .

[2]) Abschrift pag. 56.

si non nécessaire d'admettre hors des convents, par exemple celle d'interrompre de temps en temps son travail pour se recueillir et se remettre en la présence de Dieu etc.; mais le signe de frapper des mains, dont se servent les Supérieurs chez les Pères de la Trappe, pour en determiner les moments, ne peut être pratiqué avec succès, que dans une compagnie, dont la plupart des membres soient animés par le même esprit. Mais s'il est vrai, qu'au moins l'esprit du plus grand nombre des pratiques de cloître est un esprit de piété, il ne nous semble pas à propos de blâmer, en présence des enfants et sans distinction, la piété des cloîtres: et encore moins de vouloir la rendre ridicule. On empêcherait, par la, absolument, tout le fruit, que pourrait produire en eux l'exemple de bons Religieux. Il pourrait même se faire, que les enfants de peur de se rendre ridicules, par l'apparence d'une piété de cloître, resisteraient aux mouvements de la grace, qui les porterait à la piété, et se tourneraient du côté de l'irréligion.

L'auteur conseille Pag. 35[1]) „de faire élever les enfants hors de la maison paternelle, aussitôt qu'ils auront dix ou douze ans." Il est à présumer qu'on ne pourra point suivre ce conseil à la lettre. Mais peut-être pourrait-on arranger les choses de manière à remplir, du moins en partie, le but que l'auteur parait avoir en vue, en cedant entièrement à l'instituteur et à ses élèves une des parties de la maison, qu'on jugerait la plus convenable: il y coucherait, y déjeunerait, y dinerait etc. avec ses élèves. On en defendrait l'entrée à tout domestique dont le service n'y serait pas absolument nécessaire. On ne ferait jamais paraître les enfants, lorsqu'il y a des étrangers, excepté dans quelques occasions bien particulieres. On parerait ainsi aux dangers, aux quels l'auteur avec raison croit les enfants exposés du côté des domestiques, des parents, des étrangers etc. Et les enfants ne perdraient rien du commerce si précieux pour eux avec leurs parents, si ceux-ci fixaient de certaines heures, auxquels on leur amenerait leurs enfants, pour leur donner leur bénédiction et leur dire, ce qu'ils trouveront bon.

L'auteur conseille Pag. 37[2]) de faire lire aux enfants dès le commencement les meilleurs auteurs. Il nous parait nécessaire d'observer ici, que les auteurs, qui effectivement sont les meilleurs, ne doivent pas pour cela toujours être considérés comme les meilleurs aussi pour les enfants. Ce qui est destiné aux enfants doit être analogue à leur capacité et à leur goût: et ce n'est pas toujours le cas des auteurs, qui ont le plus de valeur intrinsèque. Outre cela

---

[1]) Abschrift pag. 60.

[2]) Abschrift pag. 63: Quintilien conseille de faire lire d'abord et toujours aux jeunes gens les meilleurs écrivains — ego optimos quidem et statim et semper — Il a grandement raison; car rien n'est plus propre a former le gout, que la lecture assidue et réfléchie des beaux modèles.

quand on fait lire aux enfants ces auteurs, avant qu'ils puissent les comprendre en quelque façon au moins, et avant que d'être en état d'en trouver eux-mêmes avec un peu de secours les beautés, il en resulte plusieurs inconvenients: 1. Ils s'accoutument à admirer une chose, non parce qu'ils la trouvent belle, mais parce que d'autres l'admirent, c'est-à-dire, à admirer ou plutôt à imiter comme des perroquets l'admiration des autres. 2. Ils perdent l'envie de lire ces auteurs à un âge, où cette lecture pourrait véritablement leur être utile, parce qu'ils croient les connaître assez et qu'ils s'imaginent, qu'ils ne contiennent pas plus de beautés et de choses utiles, que celles qu'ils se souviennent y avoir trouvé ci-devant.

L'auteur conseille encore Pag. 37 [1]) „de faire étudier à fond par les enfants Horace lui-même, quand ils seront en état de l'entendre." Cependant il dit lui-même du même Horace Pag. 57 [2]) „mais ne vous y fiez pas: foenum habet in cornu." Il faut en conclure, que son opinion n'est pas, de mettre Horace tout entier entre les mains des enfants et des jeunes gens, mais qu'il pense avec nous, qu'il sera à propos d'en faire des extraits, pour les donner aux élèves.

L'auteur dit aussi Pag. 37 [3]) „faites les étudier aussi et apprendre par coeur les plus beaux endroits de Virgile, de Salluste, de Tacite etc." Ceci sera certainement fort utile, pourvu que cela ne se fasse que bien à propos, tant pour la quantité que pour le choix du temps. Quand on occupe trop la mémoire, l'entendement dort; il faut donc de quelque utilité que soit l'exercice de la mémoire n'en pas trop faire. Quant ou temps le plus favorable, pour faire apprendre par coeur aux enfants les plus beaux endroits des auteurs susmentionés, il semble qu'il ne faudrait point commencer cet exercice, avant que les enfants n'eussent appris par coeur les endroits pour eux les plus intéressants et les plus aisés à comprendre et les plus analogues à leur âge du meilleur de tout les livres, de l'Écriture sainte; et s'il fallait absolument négliger l'un ou l'autre, il serait plus desavantageux sans doute pour les enfants, qu'ils n'eussent point la mémoire meublée des préceptes des exemples et des vérités admirables contenus dans les livres saints, que si l'on avait négligé un peu plus de la leur remplir des auteurs profanes.

L'auteur parait Pag. 47 [4]) trouver les premiers chapitres de la Genèse difficiles pour des enfants. En effet ils le seraient, si on voulait exiger que leur raison comprenne tout ce qui y est dit; ou bien encore si on voulait leur faire part des explications mystiques

---

[1]) Abschrift pag. 64.

[2]) Abschrift pag. 97: On le prendrait pour un petit Saint, tant il fait la chattemite et Socraticis madet sermonibus! mais ne vous . . .

[3]) Abschrift pag. 64.

[4]) Abschrift pag. 77: Ce n'est pas que l'explication des premiers chapitres de la Genese soit aisée; tant s'en faut!

ou d'autres explications fort recherchés, que quelques savants ont hasardés sur ces chapitres. Mais il n'est ni nécessaire ni même bon d'en user ainsi. Il est même impossible d'expliquer entièrement le Comment de ce qu'il y a de mysterieux dans ces chapitres; la même difficulté se trouve dans tous les mystères, que Dieu nous a revélé. Mais si on n'exige des enfants que de bien retenir les faits, qui y sont énoncés et de les croire comme ils y sont racontés, en soumettant leur raison à la Foi, comme il est toujours convenable de le faire à moins qu'il ne soit bien clair que telle ou telle expression ne puisse pas être prise à la lettre, toute difficulté s'évanouit, et ces chapitres n'ont rien que d'interessant pour eux. Je ne sais point, quel droit nous aurions d'en exiger davantage des enfants? Que les savants se hasardent de donner, inquirendi causa, comme dit saint Augustin, des explications savantes, qui s'éloignent du sens littéral à la bonheur; mais elles ne sont pas faites pour les enfants, et les savants aussi bien que ceux, qui ne le sont pas, évitent le plus surement le danger de s'écarter de la vérité, en ne s'éloignant du sens littéral, que lorsqu'il est bien clair, qu'il ne saurait être pris à la lettre.

Ce que l'auteur dit Pag. 46 et suivantes[1]) sur le sublime et les beautés oratoires de la sainte Écriture est surement bien vrai; mais qu'on aie soin de ne pas trop recommander aux enfants et aux jeunes gens la sainte Écriture par ce côté-là, et de ne point exiter en eux le désir de la lire, sous ce point de vue si toutes fois on veut, qu'ils en retirent le fruit, que Dieu veut que nous en retirions. Or, elle nous a été donné pour nous faire parvenir à la connaissance de la vérité et au saint amour: mais pour y parvenir il faut que nous la lisions en vue d'atteindre au but, c'est-à-dire, en vue d'acquérir la connaissance de la vérité et le saint amour. Quiconque cherche autre chose en étudiant la sainte Écriture, comme le feraient les enfants, auxquels on aurait cherché à la rendre intéressante en dirigeant principalement leur attention sur la beauté de l'enveloppe, sous laquelle elle nous presente la vérité, sera ébloui par cette enveloppe; s'y arrêtera, en l'admirant, et n'appercevra que difficilement ou peut-être même n'appercevra-t-il jamais le trésor caché sous cette enveloppe. Mais si d'un côté il semble important de diriger en premier lieu toute l'attention des enfants et des jeunes gens au but essentiel des saintes Écritures, parce que l'homme surtout à cet âge n'est que trop naturellement porté à amuser son imagination de ce qui lui plait plutôt, que de se nourrir de ce qui lui est salutaire; il n'est pas nécessaire non plus de leur cacher les beautés, dont nous parlons. On peut leur dire, que la sainte Écriture, même prise de ce côté-là, ne le céde à aucun livre au monde, mais que c'est surtout par l'avantage inestimable de nous presenter les titres de notre

[1]) Abschrift pag. 76—83.

bonheur et les marques de nous en assurer, qu'elle est précieuse et préferable à tout autre livre et que la connaissance de la vérité et l'augmentation de l'amour en nous doit toujours être ce que nous recherchions principalement en la lisant.

La manière, dont l'auteur conseille Pag. 50—51 [1]) de faire apprendre aux enfants la géographie, est excellente. Mais il ne faut pas s'imaginer que tous les enfants ou même la plupart seulement vérifieront ce que l'auteur dit „laissez les faire, ils auront bientôt imité ce modèle." La plupart des enfants doit être excités et encouragés de différentes manières, pour aller au bout d'un ouvrage, qui dure quelque temps, et pour y mettre le soin et l'attention nécessaire.

Pag. 56—57 [2]): Je nous semble, que le meilleur usage, qu'on pourrait faire de la morale des plus sages philosophes de l'antiquité

---

[1]) Abschrift pag. 86 f.: La géographie et la chronologie passent avec raison pour les deux yeux de l'histoire. Je conseille surtout l'étude de la géographie, non pas comme on la fait apprendre à la jeunesse dans des livres mortellement ennuyeux, mais en faisant travailler vos enfants eux-mêmes à la confection d'un globe terrestre de deux ou de trois pieds de diamètre. On leur donnera seulement ce globe en blanc, avec les méridiens et les cercles de latitude tracés de dix en dix degrés. Qu'ils aeint avec cela un autre globe terrestre sous les yeux, entièrement dessiné ou gravé; et laissez les faire: ils auront bientôt imité ce modèle, et pour peu qu'ils se sentent d'attrait pour la géographie, vous les verrez travailler avec ardeur à cette espèce de création.

Les cartes géographiques doivent succéder à ce premier travail; proposez leur d'abord la carte de leur pays à faire sur une échelle différente de celle que vous leur aurez mise entre les mains. Demandez leur en suite celles des quatre parties du monde. Vous finirez par en obtenir et leur faire comprendre la projection de la mappemonde; ce qui suffira pour les éclairer dans l'étude de l'histoire et pour leur faire lire avec fruit jusqu'à la plus misérable gazette.

Un atlas géographique est un bon meuble d'éducation; je n'en connais point de comparable à celui de Danville [i. e. J. B. d'Anville † 1782].

[2]) Abschrift pag. 95 f.: Tous vos soins, tous vos efforts doivent se borner alors à en faire un parfait honnête homme.

L'étude de la morale peut seul atteindre ce but essentiel, pourvu que cette étude, encore une fois, soit précédée, accompagnée et suivie de bons exemples dans toute l'atmosphère de l'éducation, et que parents, maîtres, condisciples et domestiques soient tous gens de bien.

Or la morale chrétienne l'emportant infiniment sur celle des plus sages philosophes de l'antiquité, on peut à la rigueur pour la première jeunesse s'en tenir aux préceptes de l'Évangile, et dire avec Rousseau „Philosophe, tes maximes sont belles, mais montre m'en la sanction", en comparant les

serait d'en mettre les plus beaux endroits sous les yeux des enfants, pour leur prouver par là, qu'aucune sagesse humaine n'a jamais pu atteindre à l'élévation et à la simplicité du saint Évangile, que les Philosophes ne nous ont rien dit de vrai et d'intéressant, qui ne se trouve aussi dans le saint Évangile, qu'on trouve dans les Philosophes des vérités entremêlées de mensonges, au lieu que le saint Évangile ne contient que la vérité toute pure, qu'enfin les vertus, que le saint Évangile nous recommande le plus, parce qu'elles nous sont les plus necessaires pour parvenir au vrai bonheur et parce que sans elles il n'existe point d'autres vertus véritables, l'humilité et la charité, telles que le saint Évangile les presentent, [sic!] étaient des vertus tout à fait inconnues aux philosophes.

Auf die Abhandlung des Abbé Marie[1]) selbst näher einzugeben, verbietet uns leider der Raum. Sie enthält weit mehr, als die einleitenden Worte des Verfassers „Ce n'est pas un traité d'éducation, que j'ai prétendu faire, c'est une simple lettre que j'adresse a un père de famille que j'honore et que j'aime; il m'a consulté sur l'éducation de ses enfants, je voudrais bien lui être utile"' vermuten lassen.

---

ouvrages de l'ancienne philosophie avec l'Évangile, dont il dit si profondément, que l'inventeur serait plus puissant que le héros.

Quiconque a déjà acquis une certaine expérience, doit cependant lire quelques-uns des philosophes les plus renommés, parmi les Stoiciens surtout. [etc.]

[1]) in der Abschrift 121 Seiten 4°.

B. Besprechungen.

Natorp, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1894 (120 S.).

Die sehr beachtenswerte Schrift Natorps möchte dem Frieden dienen, dem Frieden nicht nur zwischen den verschiedenen Bekenntnissen, sondern auch zwischen Religiösen und Jrreligiösen; aber der Verfasser verhehlt sich nicht, dass er einstweilen von beiden Seiten scharfe Angriffe zu gewärtigen hat. Er ist ein Bürger der Zeiten, welche kommen werden. Durchaus Optimist in Bezug auf die Zukunft des Menschengeschlechtes, kann er die bestehenden Zustände weder auf religiösem noch auf sozialem Gebiet gut finden. Dass die Menschheit zerrissen ist, sollte nach ihm nicht sein. Die Menschheit soll eine Einheit sein. Eine solche das ganze Menschendasein umspannende Gemeinschaft ist aber nur möglich durch die Gemeinschaft der Bildung. Der Unterschied der Klassen entbehrt auf dem Gebiet des Bildungswesens jeglichen logischen und sittlichen Rechtes. Das Ideal des Comenius ist hier das des Verfassers. Harmonische Ausbildung aller Kräfte wird gefordert. Bildung zur Arbeit, also physische Bildung soll der gegebene Ausgangspunkt für alle sein. Mit Recht findet anderseits Natorp das Mass der heute den Arbeitern im Volksschulunterricht gebotenen geistigen Bildung viel zu gering und verlangt insbesondere gründlichen naturwissenschaftlich-technischen und soziologisch-historischen Unterricht, und ein solcher umfasst eben die wesentliche Grundlage der intellektuellen Bildung für alle. Was die sittliche Bildung betrifft, so spricht Natorp goldene Worte gegen die leider noch immer vorherrschende Meinung, „dass sich Moral einpredigen oder, wenn die Predigt leider wirkungslos verhallt, durch Zucht und Strafe aufzwingen lasse. Gehorsam, Disziplin, das scheint fast das vornehmste sittliche Ideal des Zeitalters zu sein. Dass solche Ansicht von moralischer Erziehung aller edleren Sittenlehre

in's Gesicht schlägt, kann man nicht wohl übersehen, aber diese edlere Sittenlehre, denkt man wohl, gelte nur für die Auserlesenen, für die Massen wird davon einfach abgesehen". Nicht Gehorsam, sondern Gerechtigkeit ist die Kardinaltugend des Gemeinschaftslebens, und sie wird immer nur durch Einleben in die sittlichen Formen menschlicher Gemeinschaft, nicht durch Lehre gewonnen. Aber mit diesen Formen eben steht es noch sehr übel nach Natorp, und er verhehlt nicht, dass er ihre völlige Umgestaltung erwartet und für geboten hält — eine Auffassung, die doch in letzter Zeit wahrhaft reissende Fortschritte zu machen scheint, und der auch die Kirchen sich nicht mehr völlig verschliessen. Aber auch eine völlige Umgestaltung eben der Kirchen schwebt Natorp als Ideal vor, doch eine solche, dass dabei von dem, was der Kern der Religion in ihren besten Vertretern zu aller Zeit gewesen ist, nichts verloren gehen solle. Dieser Kern aber ist der Glaube an die unbedingte Realität, die unüberwindliche Kraft, folglich den unausbleiblichen Sieg des sittlichen Ideals in der Menschheit; anders ausgedrückt die Begründung des Reiches Gottes auf Erden. Geistreich wird erörtert, wie das Christentum, durch die Nichtwiederkunft Jesu in seinem Grundcharakter verändert, zu übertriebener Weltverachtung kam, und wie erst die Reformation die Welt gleichsam rehabilitiert, wie durch Luther in Anlehnung an die Gleichstellung der beiden grössten Gebote das Gebot der Liebe Gottes ganz und gar in die Liebe des Nächsten gezogen wird. Das ist aber der Punkt, den alle gelten lassen können, ja müssen. Auch dem Gott über den Wolken will durch Liebe des Nächsten gedient sein, und auch der irreligiöse, aber gute Mensch wird die Macht der Liebe als etwas Göttliches empfinden. Darum können und sollen den Satz „Gott ist die Liebe" wirklich alle Zungen bekennen. Aber diesem Herrlichsten, das der Geist empfangen, dränge auch hier fremd und fremder Stoff sich an. Die Wurzel der Religion sieht Natorp mit Schleiermacher im Gefühl, einem Sondergebiet des Bewusstseins neben Erkenntnis, Wille und schaffender Phantasie. Schlimm ist es nun, dass die Religion diese Gebiete beherrschen, ihnen Gesetze vorschreiben will, dass sie — man könnte sagen: in doppeltem Sinne — transscendent wird. Möchte sie doch über alle Erfahrung hinausgehen, wenn sie sich nur nicht mit aller Erfahrung in Widerspruch setzen wollte! Möchte sie sich statt der Dogmen mit Symbolen begnügen! Dann fielen die Schranken, nicht nur zwischen den Andersgläubigen, sondern auch für die heute

„Ungläubigen", mindestens für die, welche jetzt aus Religion keine Religion bekennen, wäre Raum in den Kirchen. Welch ein Ziel auf's innigste zu wünschen! Aber unerreichbar fern, werden die meisten hinzufügen. Und doch ist nicht neben andren Erscheinungen der Widerhall, den v. Egidys naives Büchlein in Tausenden von Herzen gefunden hat, ein Sympton dafür, dass der Zustand faulen Friedens, in dem die Mehrheit der Gebildeten mit ihren Kirchen lebt, je mehr und mehr als unerträglich empfunden wird? Wahrhaftigkeit, die reine soll uns alle, die welterhaltende erretten. Wahrhaftigkeit denn vor allem in der Erziehung! Mit überzeugender Kraft schildert Natorp das Verderbliche des bestehenden dogmatischen Religionsunterrichts, der bei Unzähligen das Gegenteil des Gewollten bewirkt und fordert einen undogmatischen, confessionslosen Unterricht. Mit Recht, bedünkt uns, ist er der Meinung, dass kein Moralunterricht, wie man ihn in Frankreich eingeführt, den unvergleichlichen Wert des Evangeliums ersetzen oder erreichen könne; aber nicht der Glaube an die buchstäbliche geschichtliche Wahrheit, sondern der Glaube an den sittlichen Wert des Evangeliums sei Seele und Ziel des Unterrichts! Viele werden die Möglichkeit solchen Unterrichts bestreiten, Natorp betont, dass er in England bestehe. Welche befreiende Wirkung, besonders auch für unzählige Lehrer seine Einführung haben würde, liegt auf der Hand; aber dass sie in absehbarer Zeit bei uns erfolgen werde, kann man kaum hoffen. Dass ein Vorschlag Grosses verspricht, ist ja nach John Stuart Mills bitterwahrer Bemerkung für die grossen Realpolitiker schon Grund genug, ihm nicht näher zu treten. Man soll deshalb doch nicht verzagen. „Der Realpolitiker behält für den Augenblick Recht, den Ideen folgen die grossen Zeiträume." Die ideenreiche Schrift Natorps sei denn allen Freunden der Wahrheit und des Friedens warm empfohlen. Beziehungsvoll erinnert sie im Titel an die vor 100 Jahren erschienene Schrift der Königsberger Weisen; sie darf daran erinnern.

Einbeck. **Dr. O. A. Ellissen.**

Comenii Lesnae excidium und Vindicationis famae et conscientiae calumnia tertia et quarta. Herausgegeben von Prof. Dr. **Franz Nesemann,** Oberlehrer am Königl. Gymnasium zu Lissa i. P. Beilage zum Programm des Königl. Gymnasiums zu Lissa i. P., Ostern 1894. Lissa, Buchdruckerei von O. Eisermann.

Zwei geschichtliche Quellen von hohem Werte sind durch diese Arbeit allen denen zugänglich gemacht, welche über die Frage, ob und in welchem Masse Comenius an dem Unglück von Lissa schuld war, zur Klarheit kommen wollen. Noch vor zwei Jahren hatte Gindely, weiland Professor an der deutschen Universität in Prag und Landesarchivar von Böhmen (gest. 1893), gegen Comenius die Anklage erhoben, dass er die Polen gegen die Stadt Lissa aufgereizt habe, indem er, der Bischof der böhmischen Brüder, von welchen ein grosser Teil dort Zuflucht gefunden hatte, im schwedisch-polnischen Kriege ein Beglückwünschungsschreiben an den Sieger, den König von Schweden, richtete, auch die Prophezeiungen eines Geistlichen der Brüder, der in den schwedischen Siegen eine Erfüllung derselben erblickte, während jener Zeit zum Trost der unterdrückten Glaubensgenossen veröffentlichte (vgl. Monatshefte II, Heft 8 u. 9, S. 239 ff.). Es ist sehr zweifelhaft, ob Gindely diese Anklage erhoben haben würde, wenn er jene beiden nunmehr von Dr. Nesemann herausgegebenen Zeugnisse des Comenius über die Sache gekannt hätte. In dem ersten erzählt Comenius als Augenzeuge die Zerstörung Lissas noch in demselben Jahre 1656, in welchem sie erfolgt war, also noch unter dem frischen Eindruck des Unglücks, das auch ihm und seiner Familie alles geraubt hatte. Er hat noch in lebhafter Erinnerung alle die Umtriebe, Verleumdungen, Verschwörungen, in welchen sich der Hass der katholischen Polen gegen die Evangelischen, besonders gegen das aufblühende Lissa schon seit vielen Jahren kund gegeben. Er erzählt uns, wie man, während der schwedische König in Preussen weilte, Jesuiten und Mönche nach allen Richtungen aussandte, um das Volk gegen die Evangelischen aufzuhetzen, bis es zu blutigen Verfolgungen an verschiedenen Orten kam und zuletzt auch zur Zerstörung Lissas. Das zweite Zeugnis ist so, wie es lateinisch lautet, herausgehoben aus einer Schrift, in welcher Comenius Ehre und Gewissen verteidigt gegen die Verleumdungen eines polnischen Professors der Theologie, Namens Nicolaus Arnold. Zwei von ihnen betreffen nämlich das Unglück von Lissa; es sind gerade die, auf welche auch Gindely seine Anklage gegen Comenius stützte. Das Beglückwünschungsschreiben an den schwedischen König soll die Fackel zum Brande von Lissa gewesen sein. Wie war dies möglich, da er ja nur dem Beispiel der Katholiken folgte, welche bereits Lobgedichte auf den Sieger veröffentlichten? Zudem kann Comenius beweisen, dass den polnischen Geistlichen nicht bloss vor der Zerstörung Lissas, sondern

auch noch lange nachher der Verfasser jenes Beglückwünschungsschreibens gänzlich unbekannt gewesen sei, ja noch mehr, dass sie mit seinem wesentlichen Inhalt einverstanden gewesen bis auf die Forderung gleichen Rechtes für alle ohne Unterschied des Glaubens. Die zweite Anschuldigung gründet sich auf die von Comenius veröffentlichten Weissagungen. Durch sie sollen die Bewohner von Lissa sicher und sorglos gemacht worden sein. Dagegen macht Comenius geltend, dass fast niemand in Lissa jene Weissagungen gekannt habe, und dass er selbst öffentlich wenigstens die Deutschen und Polen zur Flucht nach dem benachbarten Schlesien angetrieben habe, wo sich Bekannte und Verwandte ihrer annehmen würden. Für sich und die Seinigen freilich habe er es fürs Beste gehalten, sich in Gottes Hand zu geben, denn sie hätten niemand gekannt, der für sie, die Fremden, die Verbannten, eintreten würde. Wir wissen freilich aus Briefen des Comenius, dass er sich zuletzt doch genötigt sah, sein Heil in der Flucht zu suchen.

Bei der Herausgabe der beiden Schriftstücke ist mit peinlichster Sorgfalt zu Werke gegangen. Das gilt nicht bloss von der Herstellung des lateinischen Textes, sondern auch von der Fülle historischer und philologischer Anmerkungen, welche das Verständnis wesentlich erleichtern.

Hagen (Westf.) **Prof. W. Böttcher.**

Dem in Lebensbeschreibungen und Einzelschriften auf dem Gebiete der Comenius-Forschung bisher Geleisteten reihen sich **„Zwei Abhandlungen des Johann Amos Comenius“** (Hannover-Linden 1894) in sehr zweckdienlicher Weise an, deren Übersetzer Prof. Dr. **C. Th. Lion** ist. Das von Comenius in seinen Opp. did. omn. III, p. 758—775 gezeichnete Musterbild eines guten Lehrers möchte der Übersetzer in der ersten der beiden Abhandlungen „Über die Vertreibung der Trägheit aus den Schulen“ der Lehrerwelt jeglicher Schulgattung zur Nacheiferung vor Augen halten, zugleich zu seiner Übersetzung durch mancherlei Unrichtigkeiten einer früheren von J. Beeger und Dr. J. Leutbecher (Leipzig 1874) besorgten veranlasst. Es ist die ernste und mühsame „Hebammenenkunst für die Geister“, deren Arbeit erfordernde Regeln der für Verwirklichung seiner Theorien unermüdlich thätige Meister der Didaktik hier in dieser ersten der beiden Abhandlungen in Anknüpfung an das bekannte sokratische Bild entwickelt und neu einschärft. Es handelt sich ihm um nichts Geringeres als um die Entbindung alles Hohen

und Guten der noch bildsamen Menschennatur durch die Lehrerhand, in die er diese Hebammendienste gelegt sieht, „um glücklich die schöne Geburt der Weisheit, die gestaltreiche der Beredsamkeit, die lebensfrische und lebenskräftige der Tugend an's Licht zu fördern". Die Schule — eine Arbeitsstätte, ein Schauplatz frischer geistiger Bewegung, der Lehrende — ein Mann von Kenntnissen, von ausgedehnter Weite des Gesichtskreises, mit regsamer eigener Lebendigkeit und voller Hingabe an die klar erfasste Berufspflicht die Lernenden mit sich fortreissend. Das sind die schlichten Forderungen, die Comenius erhebt, denen er dann noch andere, an die Schulvorsteher und an die Eltern gerichtete, anreiht. — „Aus den Schul-Labyrinthen Ausgang in's Freie" betitelt sich die zweite von Lion übersetzte Abhandlung, eine gedrängte Übersicht der das geeignetste Lehrverfahren erhellenden Pläne und Anschauungen des Comenius, — daher auch der charakteristische Nebentitel: „Mechanisch konstruirte Lehrmaschine, um (bei den Lehr- und Lernobliegenheiten) ferner nicht stecken zu bleiben, sondern vorzuschreiten". Als das Ziel der Schulen bezeichnet Comenius dies, „dass sie den Menschen seinem Ziele anpassen, d. h. durch alles, was die menschliche Natur vervollkommnet, ausbilden", und aus allen Labyrinthen, in die er das Schulwesen verirrt sieht, zeigt er den einen Ausweg: „Weniges, aber für das Leben (das diesseitige wie das jenseitige) Notwendiges" soll die Schule darbieten; „Weniges, aber durch Übungen gut befestigt; Weniges, aber dessen Nutzanwendung man beherrscht." — Wir bemerken noch, dass der Phantasie- und Bilderreichtum, der dem Comenius zu Gebote steht, der dichterische Zug und der plastisch ausgestaltende Trieb seiner Natur, den er nicht verleugnen kann, auch seine Neigung zu biblischen Anklängen zumal in der ersten Abhandlung stark zu Tage tritt. In betreff der Genauigkeit der Wiedergabe haben wir Grund, dem gerade auf diesem Gebiet bewährten Übersetzertalente Lions zu vertrauen; wir sind ihm dankbar, dass er die beiden kleinen und interessanten Schulabhandlungen einem erweiterten Leserkreise auf's neue zugänglich gemacht hat. Möge dieser Leserkreis sich finden vor allem innerhalb „der gesamten Lehrerwelt jeglicher Schulgattung".

Seebach bei Eisenach. K. Mämpel.

Uphues, Goswin K., Über die verschiedenen Richtungen der psychologischen Forschung der Gegenwart. (Introspective

und physiologische Psychologie und die Überschätzung der letzteren.) Vortrag, gehalten in der Versammlung des Lehrervereins zu Halle a. S., den 17. April 1894. (Halle 1894.) 11 S.

Die ältere Psychologie ist durchwegs beherrscht vom Substanzbegriff. Wie man in der Naturwissenschaft die Substanztheorie aufgegeben hat und die Naturerscheinungen nicht mehr mit Hilfe von elektrischen, magnetischen und anderen Vermögen und Kräften erklärt, sondern dieselben aus allgemeinen Bewegungsgesetzen ableitet, so kam man auch in der Psychologie von der Substanzentheorie ab, welche die Erscheinung des seelischen Lebens als die Äusserungen einer metaphysischen Seelensubstanz zu erklären trachtet, und beschränkt sich auf die Analysis des erfahrungsmässig Gegebenen. Erfahrungsmässig gegeben ist uns eine Gruppe zusammengehörender, ein Ganzes bildender (vergangener, gegenwärtiger, zukünftiger) Bewusstseinsvorgänge. Man kann nun die Bewusstseinsvorgänge rein für sich oder in ihrer Beziehung zum Leibe untersuchen; das erste thut die introspektive, das letztere die physiologische Psychologie. Die Vertreter der letzteren behaupten zuweilen, dass nur die physiologische Psychologie eine wissenschaftliche Erkenntnis gewähre, jedoch mit Unrecht. Denn die Untersuchung der Abhängigkeit der Bewusstseinsvorgänge vom Leibe ist ohne vorhergehende Kenntnis und Analyse der Bewusstseinsvorgänge für sich nicht möglich. Auch ist das Körperliche nicht der nächste Gegenstand unserer Erfahrung, sondern ein Jenseits unseres Bewusstseins. Das unmittelbarste und daher sicherste Wissen gewähren uns offenbar die Bewusstseinsvorgänge selbst. Wenn wir auch dem Bewusstseinsinhalt und insbesondere der Vorstellung der Aussenwelt die Realität absprechen wollten, das Vorstellen selbst, der Bewusstseinsvorgang, liesse sich nicht leugnen. Von den Thatsachen des Bewusstseins aus hat somit alles Wissen seine Begründung zu erfahren. Wenn wir ein Wissen von unseren eigenen, insbesondere von den gegenwärtigen Bewusstseinsvorgängen nicht zu gewinnen vermöchten, dann müssten wir überhaupt auf die Erlangung desselben verzichten. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, Berechtigung und Notwendigkeit der introspektiven Psychologie. Die Untersuchung über die Grenzen, den Umfang und die Tragweite unseres Erkenntnisvermögens hat die introspektive Psychologie zur Voraussetzung. Letztere ist auch die Grundlage der physiologischen Psychologie und schliesst diese ein. Denn unser Leib ist für unser Bewusstsein etwas Transcendentes, wir haben von ihm nur Vorstellungen. Insofern handelt

es sich auch in der physiologischen Psychologie nur um Untersuchungen über unsere Bewusstseinsvorgänge, die physiologische Psychologie wird somit zu einem Teil der introspektiven. Sofern man das Transcendente als Vorstellung auffasst, vermag man nicht zu erklären, wie ein kausaler Zusammenhang zwischen den an sich wirklichen äusseren Vorgängen und den Bewusstseinsvorgängen stattfindet. „Wenn wir von einer Entstehung der Bewusstseinsvorgänge aus körperlichen Vorgängen und umgekehrt reden, so verstehen wir unter den körperlichen Vorgängen nicht die Vorstellungen, die wir davon haben, sondern wirkliche körperliche Vorgänge, also etwas Transcendentes." Körperliches und Geistiges stehen nicht in einer derartigen Verbindung, dass eines aus dem anderen hervorgeht, sie bedingen jedoch einander gegenseitig. Die grosse Verschiedenheit der beiderseitigen Vorgänge drängt uns anzunehmen, dass ihre Zusammengehörigkeit nicht in ihnen selbst den Grund haben kann, sondern in einem zweiten über beiden bestehenden Transcendenten. „Dieses zweite Transcendente ist freilich nur ein Postulat, ein theoretisches, durch unser Denken gefordertes Postulat, das wir aufstellen, um uns die Entstehung gewisser Bewusstseinsvorgänge insbesondere der Empfindungen und weiterhin die Beschaffenheit unseres Bewusstseins, die Richtung desselben auf das Transcendente und den unaufhaltsamen Drang desselben zum Transcendenten hin zu erklären." Die Theorie des Parallelismus zwischen körperlichen und seelischen Vorgängen wäre demnach abzuweisen.

Dies in Kürze der Inhalt des verdienstvollen Vortrages von Uphues; derselbe ist der Ausfluss einer berechtigten Gegnerschaft gegenüber der herrschenden Überschätzung der physiologischen Richtung der Psychologie. In der Psychologie zumal thut auch erkenntnistheoretische Besinnung not, wie sie Uphues übt.

Univ. Czernowitz. **R. Hochegger.**

Stötzner, Paul, Dr. phil., **Beiträge zur Würdigung von Johann Balthasar Schupps lehrreichen Schriften.** Leipzig, Verlag von Richard Richter, 1891. Preis 2,40 Mk.

Stötzner verzichtet auf eine eingehende Darstellung von Schupps Leben und beginnt sein Buch mit einer erspriesslichen Kritik der seit 1857 merklich zunehmenden Schupplitteratur. Die in den einzelnen Arbeiten sich vorfindenden Irrtümer werden auf Grund selbständiger Forschung und unter Benutzung der gesamten einschlagenden

Veröffentlichungen berichtigt. An der Hand der fünf Gesamtausgaben der lehrreichen Schriften aus den Jahren 1663, 1677, 1684, 1701 und 1719 bespricht er nach einander die von Schupp ursprünglich lateinisch geschriebenen Traktate, die von ihm selbst veröffentlichten deutschen, die nach seinem Tode gedruckten und die in den gesammelten Schriften nicht von ihm verfassten. Über seine Quellen und deren Bearbeitung durch ihn, über die Entstehungszeit, den Zweck und die Bedeutung jeder Schrift und über ihre Beziehungen zur zeitgenössischen Litteratur verbreitet sich Stötzner mit bewundernswertem Scharfsinn. Im Anhange befindet sich der von Lambecius stammende Lebenslauf Schupps. — Nach meiner Meinung ist es Stötzner gelungen, durch beweiskräftiges Material innerhalb der Reihe sogenannter Schuppscher Schriften die echten von den unechten zu scheiden und somit einen wichtigen Beitrag zur Lebensgeschichte eines bedeutenden Mannes des 17. Jahrhunderts zu liefern.

Berlin. R. Aron.

C. Nachrichten.

Zu Crossen a. O. residierte seit 1650 die Mutter Friedrich Wilhelms, des Grossen Kurfürsten, Elisabeth Charlotte von der Pfalz, die Tochter des Winterkönigs und Gemahlin Georg Wilhelms, der das Fürstentum Crossen als Leibgeding überwiesen war. Die Fürstin, die dort oft die Besuche ihres Sohnes empfing, liess sich das Wohl ihres Fürstentums sehr angelegen sein und widmete namentlich auch der Lateinschule zu Crossen ihre Aufmerksamkeit. Da ist es nun interessant, dass wenige Jahre nach ihrer dortigen Niederlassung ein Mann an die Spitze der Schule trat, der uns an dieser Stelle besonders interessiert — der Konrektor (seit 1654) und spätere Rektor **Gottfried Rothe** († 14. April 1695), über den Direktor Dr. Friedrich Berbig in Crossen in seinen soeben erschienenen „Nachrichten aus Urkunden der lateinischen Schule zu Crossen“ (Wiss. Beilage zum Programm des Realgymnasiums 1894, II. Teil, S. 15 f.) uns Mitteilungen macht. Der gelehrte und friedfertige Rothe hatte seine Vorbildung in der Brüderschule zu Lissa erhalten und bezeichnet Comenius als seinen Lehrer, den er in seiner selbstverfassten Lebensbeschreibung einen „weltberühmten Mann“ nennt. Dann war er nach Freistadt in Schlesien gekommen und hier wegen seiner Religions-Anschauungen vertrieben worden; in ihm hatte die Kurfürstin den geeigneten Mann für ihre Schule erkannt, und seine mehr als 40jährige Wirksamkeit hat ihr Recht gegeben. Es wäre von Wichtigkeit, wenn man den Einfluss näher untersuchen könnte, den die Brüderschule in Lissa durch ihre Lehrer und Schüler gewonnen hat; dass auch das s. Z. berühmte

Gymnasium Schonaichianum in Beuthen zur Brüderschule Beziehungen besass, haben wir bereits früher erwähnt (M. H. der C. G. 1894, S. 237).

Ein interessantes **Urteil über die böhmischen Brüder** in der Zeit, wo Comenius seine Laufbahn begann, findet sich in dem soeben erscheinenden zweiten Bande der „Deutschen Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreissigjährigen Krieges" von Moritz Ritter (Bibliothek deutscher Geschichte, hrsg. von Zwiedineck-Südenhorst, Stuttg., J. G. Cottas Nachfolger, Lief. 75 ff.). Dort heisst es (II, 271) bei Besprechung der Lage der Protestanten in Böhmen: „Die Gemeinden beider Teile (der Lutheraner und der Brüder) blieben in der alten Trennung bestehen, wobei diejenigen der Brüder durch den Ernst ihrer Sittenzucht, die Wärme des Gottesdienstes, die Blüte ihrer niederen und mittleren Unterrichtsanstalten weitaus hervorragten. In der gemeinsamen Oberbehörde des Konsistoriums musste durch Vereinbarung der Stände innerhalb der zwölf Mitglieder eine aus drei Angehörigen der Brüdergemeinschaft bestehende besondere Abteilung geschaffen werden; vor dieser und zwar von einem ihr angehörigen Senior (Bischof) empfingen die Geistlichen der Brüder ihre Ordination. Nicht zur Milderung der Gegensätze konnte es denn auch dienen, dass der Lehrstreit über das Abendmahl nach Böhmen übergriff. Während in dieser Frage die Brüder, dem verwandtschaftlichen Zuge ihres alten Bekenntnisses folgend, sich mit Vorliebe der calvinischen Lehre zuwandten, hielt sich der andere Teil der böhmischen Protestanten, wenn auch nicht mit besonderem Eifer, zur lutherischen Auffassung. Dem Zahlenverhältnis nach waren diese Lutheraner die weitaus stärkere Partei; die Brüder erscheinen, besonders innerhalb des Adels, als eine kleine Minorität. Aber einmütig und an Zucht gewöhnt, wie diese Minderheit war, ging aus ihrer Mitte, wie in Mähren der Herr von Zerotin, so in Böhmen als der umsichtigste und kräftigste Führer der protestantischen Partei Wenzel von Budowec hervor. Solchen Männern gegenüber bildete der lutherische Adel, wenn er auch von den etwa 1400 Familien des böhmischen Adels über 1000 zu den seinigen zählen mochte, eine hin und her wogende Masse, die gleich ihren österreichischen Genossen über ihren Gelagen den Ernst der Sache, über gewaltthätigen Antrieben das Gebot politischer Zucht übersah; hinterlistige Streber wie Wenzel Kinsky und kopflose Männer wie Matthias Thurn übten in diesem Kreise schon damals einen bedeutenden Einfluss aus." — Das Rittersche Buch enthält auch an anderen Stellen Schilderungen und Nachrichten, die für unser Forschungsgebiet von Wert sind. Wir können die Lesung des Werkes unseren Mitgliedern umsomehr empfehlen, weil dasselbe unzweifelhaft zu den bedeutendsten historischen Erscheinungen der jüngsten Zeit zu zählen ist, und weil jeder, der von comenianischer Geistesrichtung berührt ist, in der Art der Darstellung und Auffassung einen verwandten Zug entdecken wird.

In Melle lebte um das Jahr 1660 als fürstlich Osnabrückscher Münzmeister Hermann v. d. Hardt, der einer niederländischen, nach Deutschland eingewanderten Familie angehörte. Dessen Sohn **Hermann v. d. Hardt** (geb. 15. Nov. 1660) gehört zu den Männern, deren Geschichte für uns ein be-

sonderes Interesse besitzt. H. v. d. Hardt der Jüngere besuchte die Gymnasien zu Osnabrück, Herford, Bielefeld und Coburg und bezog dann die Universität Jena, wo er sich im Jahre 1683 als Privatdozent niederliess, um nach 3 Jahren nach Leipzig überzusiedeln. Hier schloss er sich an die Vertreter des sog. Pietismus an, trat mit A. H. Francke in Beziehung und lebte einige Zeit in Dresden in vertrautem Verkehr mit Phil. Jac. Spener. Im Jahre 1688 nahm er einen Ruf als Geheimsekretär des Herzogs Rudolf August von Braunschweig an und wurde 1690 Professor der orientalischen Sprachen in Helmstedt, wo er am 28. Febr. 1746 starb. — Der merkwürdige Mann hat einen umfassenden Briefwechsel unterhalten, und es ist ein glücklicher Umstand, dass derselbe erhalten ist. Er ruht in der Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe, und Ferdinand Lamey hat im Jahre 1891 bei Ch. Th. Groos in Karlsruhe als Beilage I zum Verzeichnis der Handschriften der genannten Bibliothek eine Übersicht über die Adressaten u. s. w. unter dem Titel veröffentlicht: „Hermann van der Hardt in seinen Briefen und seinen Beziehungen zum braunschweigischen Hofe, zu Spener, Francke und dem Pietismus." — Es sind nicht weniger als 17 Foliobände, um die es sich hier handelt, und die zur Geschichte des sog. Pietismus ein reiches Material liefern. Wir nennen aus dem Verzeichnis der Briefschreiber und Adressaten die Namen: E. Anckelmann, Paul Anton, Daniel Arvidson, J. W. Bajer, H. Berckau, J. N. Blanck, B. Botsac, Aug. Wilhelm, Herzog v. Braunschweig, Rudolf August v. Braunschweig, G. H. Bredeholl, J. H. Burckhard, J. B. Carpzov, Colbius, C. Corber, J. C. Depenbrock, H. J. Ehlers, A. H. Francke, G. B. Gleyner, A. H. Gloxin, J. V. Grossgebauer, Jo. Jac. Haak, Joh. Heinr. Horb, H. Huthmann, Chr. Korthold, C. Lange, J. v. Lautensac, Gottfr. Wilh. Leibniz, J. H. Lerche, J. H. Leukefeld, W. M. Leukefeld, N. Lindenberg, P. C. Martini, J. H. Matthai, Sophie v. Mecklenburg, B. Mejer, C. Möller, H. G. Neuss, Z. Noltenius, Joh. Wilh. Petersen, J. E. Petersen, Andr. Reinbeck, C. Sagittarius, C. H. Sandhagen, Veit Ludw. v. Seckendorff, P. J. Spener, Frhr. v. Stain, Joh. E. Thilo, H. Weiss, Eberh. Zeller.

Im Jahre 1894 wird zu Nürnberg ein Erinnerungsfest gefeiert werden, das uns näher angeht, als es auf den ersten Blick scheint; es ist das 250jährige Stiftungsfest des **„Blumenordens"** durch Phil. Harsdörffer und Joh. Klaj. Wir lassen das geringschätzige Urteil, das heute über diese „Sprachgesellschaften" üblich ist, auf sich beruhen; obwohl es sich nicht ganz mit der Thatsache zu reimen scheint, dass viele hervorragende Männer Mitglieder dieser Societät oder Akademie an der Pegnitz waren, so mag ja doch sein, dass sie ihren Gegnern viele Angriffspunkte boten. Sicher ist, dass gerade solche Männer, die zu den Gesinnungsgenossen des Comenius zählten, und zwar nicht nur „Sprachreiniger" Mitglieder gewesen sind, wie denn auch Harsdörffer selbst Comenius innerlich nahe stand. Das feste Gefüge, das der „Orden" im Jahre 1644 erhalten hat, hat ihm eine mehrhundertjährige Geschichte gesichert. Wir werden auf die Gedenkfeier zurückkommen. Der eigentliche Gründungstag ist der 28. Oktober.

D. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Historische Zeitschrift. Herausgegeben von Heinrich v. Sybel und Friedrich Meinecke. N. F. Bd. 37. Erstes Heft: Heinrich v. Sybel, Friedrich der Grosse im Jahre 1761. — P. Bailleu, Karl August, Goethe und der Fürstenbund. — Denkschriften Theodor von Bernhardis. III. Zum polnischen Aufstande von 1863. — Miscellen. — Litteraturbericht. — Notizen und Nachrichten. — Erklärung. Zweites Heft: R. Koser, Die preussische Reformgesetzgebung in ihrem Verhältnis zur französischen Revolution. — K. Wittich, Wallensteins Katastrophe. Zweiter Teil. — Miscellen. — Litteraturbericht. — Notizen und Nachrichten.

Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. 5. deel. Aflevering 1. 1894: R. Fruin, De voorbereiding in de ballingschap van de Gereformeerde Kerk in Holland. — L. W. Bakhuizen van den Brink, Het recht op de kerkelijke goederen der Hervormde gemeente te Breedevoort in 1798 bewezen en gehandhaafd. — James de Fremery, De Naaldwijksche praebenden in de St. Pancras of Hooglandsche Kerk te Leiden. — J. M. Wüstenhoff, „Florentii parvum et simplex exercitium", naar een Berlijnsch handschrift medegedeeld. — W. P. C. Knuttel, Vergader-plaatsen der Katholieken te 's-Gravenhage in de zeventiende eeuw. — H. C. Rogge, Brief van D. Bandius aan J. Wtenbogaert.

Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 15. Jahrg. Heft 3, 1894: Aufsätze: v. Funk, Kritische Bemerkungen zu dogmatischen Reflexionen. — Falk, Der mittelrheinische Freundeskreis des Heinrich von Langenstein. — Weiss, Beiträge zur Geschichte der Wahl Leopold's I. — Kleinere Beiträge: Gietl, Hincmar's Collectio de ecclesiis et capellis. — Sauerland, Eine paderborner Handschrift des 12. Jahrhunderts in der vaticanischen Bibliothek. — Paulus, Wolfgang Mayer, ein bayerischer Cistercienserabt des 16. Jahrhunderts. — Notizen. — Recensionen und Referate. — Zeitschriftenschau. — Novitätenschau. — Nachrichten. — P. Rösler-Finke, Erklärungen.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. VII. Heft 3. 1894: Zeller, Ammonius Sakkas und Plotin. — Diels, Aus dem Leben des Cynikers Diogenes. — Dilthey, Aus der Zeit der Spinoza-Studien Goethe's. — Erdmann, Zur Methode der Geschichte der Philosophie mit besonderer Rücksicht auf die Metaphysik des Cartesius. — Stein, Das erste Auftreten der griechischen Philosophie unter den Arabern. — Land, Bibliographische Bemerkungen. — Höffding, Die Continuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. — Wendland, Jahresbericht über die Kirchenväter und ihr Verhältnis zur Philosophie.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. N. F. 104. Bd. Heft 2. 1894: A. Döring, Das Weltsystem des Parmenides. — Jacob Kolubowsky, Die Philosophie in Russland. Studie (Schl.) — Gust. Glogau, Kurze Kennzeichnung meines philosophischen Standpunktes. — Ad. Lasson, Jahresbericht über Erscheinungen der Litteratur in Frankreich aus den Jahren 1891—93. — Recensionen und Bibliographie.

Philosophische Monatshefte. 30. Bd. Heft 3 u. 4. 1894: Lipps, Subjective Kategorien in objectiven Urteilen. — Erdmann, Theorie der Typen-Einteilungen (II). — Husserl, Psychologische Studien zur elementaren Logik. — Litterarisches.

Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 7. Bd. 3. Heft. 1894: Gutberlet, Über den Ursprung der Sprache. (Schl.) — Reitz, Die aristotelische Materialursache. — Schirotzky, Zu Kants Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft". — T. Pesch, Al. Schmid über die Erkenntnislehre. — Recensionen etc.

Revue internationale de l'enseignement. 14. année. No. 6. 1894: Antoine Pillet, Des modifications qu'il conviendrait d'apporter aux programmes du doctorat en droit. — Jacques Parmentier, La littérature pédagogique en Angleterre: John Brinsley. — Charles Dyob, Un homme d'état spirituel et chevaleresque: Massimo d'Azeglio.

No. 7. Emile Bourgeois, La réforme de l'agrégation d'histoire. — Gabriel Alix, Rapport fait à la faculté libre de Paris sur la réforme des études de la licence et du doctorat en droit. — A. Gazier, Documents inédits pour servir à l'histoire de l'instruction publique pendant la révolution (1794—1801), (Suite). — La licence des lettres. — Correspondance internationale. — Chronique de l'enseignement. — Nouvelles et informations. — Bibliographie.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Die Gesellschaft giebt folgende Schriften heraus:

1. Die **Monatshefte der C. G.**, die sich wissenschaftliche Aufgaben gestellt haben und insbesondere Religion, Philosophie, Geschichte und Erziehungslehre berücksichtigen. — Der erste (1892) und zweite (1893) Band liegen bereits vor.

2. Die **Mitteilungen der C. G.**, die zur Förderung gemeinnütziger Aufgaben und zur Förderung der Volkserziehung bestimmt sind. Der erste Band (Jahrgang 1893) liegt bereits vor.

3. Die **Vorträge und Aufsätze aus der C. G.**, in denen wichtigere Fragen unseres Arbeitsgebiets in gemeinfasslicher Form zur Darstellung gelangen. Stück 1—3 (1893) liegen bereits vor.

Die Patrone (Jahresbeitrag M. 100) und Stifter (M. 10) erhalten sämtliche Veröffentlichungen. Personen, welche einen einmaligen Beitrag von 100 M. zahlen, erhalten die Stifterrechte auf Lebenszeit.

Die Teilnehmer (M. 5) erhalten nur die Monatshefte. Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.

Die Abteilungs-Mitglieder (M. 3) erhalten die Mitteilungen der C. G. unentgeltlich zugesandt.

Mitglieder, die einen Teil der Veröffentlichungen des jeweilig laufenden Jahres bereits in Empfang genommen haben, können ihre Abmeldung erst zum 1. Januar des nächstfolgenden Jahres bewirken.

Jeder der beiden bereits **erschienenen Bände** der Monatshefte wird denjenigen, die der C. G. beitreten, bis auf weiteres gegen Nachzahlung von 5 M. (für den Jahrgang), der erste Band der Mitteilungen (1893) gegen Zahlung von 2 M. **nachgeliefert.** — Im Buchhandel kosten die erschienenen Bände je 10 M., bezw. 4 M.

Die Gesellschaft liefert den Herren Mitarbeitern **sechs Sonderabzüge** unberechnet. Weitere Abzüge werden zu 25 Pf. auf den Bogen berechnet; man wolle sich deswegen an die **Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von Johannes Bredt,** Münster (Westf.) wenden.

Der Gesamtvorstand.

Beeger, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz b. Dresden. Dr. **Borgius,** Ep., Konsistorial-Rat, Posen. Dr. **Höpfner,** Geh. Ober-Reg.-Rat und vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Prof. Dr. **Hohlfeld,** Dresden. **M. Jablonski,** Berlin. **Israel,** Schul-Rat, Zschopau. Archiv-Rat Dr. **Ludw. Keller,** Staatsarchivar, Münster i. W. D. Dr. **Kleinert,** Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **W. J. Leenderts,** Prediger, Amsterdam. Prof. Dr. **Markgraf,** Stadt-Bibliothekar, Breslau. D. Dr. **G. Loesche,** k. k. ordentl. Prof., Wien. **Jos. Th. Müller,** Prof. der Kirchengeschichte, Gnadenfeld. Dr. **Pappenheim,** Prof., Berlin. Dr. **Otto Pfleiderer,** Prof. an der Universität Berlin. Dr. **Rein,** Prof. an der Universität Jena. Univ.-Prof. Dr. **Rogge,** Amsterdam. **Sander,** Reg.- u. Schulrat, Bunzlau. **Heinrich, Prinz zu Schönaich-Carolath,** Schloss Amtitz. Dr. **Schneider,** Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Dr. **Schwalbe,** Realgymn.-Direktor u. Stadtverordneter, Berlin. Dr. **Th. Toeche-Mittler,** Hofbuchhändler, Berlin. **A. Vávra,** Prof., Prag. Dr. **Wätzoldt,** Direktor und Prof. an der Universität Berlin. Dr. **Wattenbach,** Geh. Reg.-Rat u. Prof. an der Univ. Berlin. **Weydmann,** Prediger, Crefeld.

Stellvertretende Mitglieder:

Dr. **Th. Arndt,** Prediger an S. Petri, Berlin. Dr. **Benrath,** Prof. an der Universität Königsberg. **Wilh. Böttcher,** Prof., Hagen i. W. **Phil. Brand,** Bankdirektor, Mainz. Dr. **Comba,** Professor am theol. Seminar der Waldenser, Florenz. Realgymn.-Direktor Dr. **Cramer,** Mülheim a. Rh. **D. Ehlers,** Kons.-Rat, Frankfurt a. M. **H. Fechner,** Professor, Berlin. Univ.-Prof. Dr. **Hilty,** Bern. Gymnasial-Direktor Dr. **Heussner,** Kassel. Oberstlieutnant a. D. Dr. **M. Jähns,** Berlin. Dr. **Herm. v. Jireček,** k. k. Ministerialrat, Wien. Dr. **Kunze,** Gymnasial-Direktor, Lissa (Posen). Prof. D. Dr. **Kvacsala,** Dorpat. **Launhardt,** Geh. Regierungs-Rat und Prof., Hannover. Univ.-Prof. Dr. **H. Suchier,** Halle a. S. Prof. Dr. **Nesemann,** Lissa (Posen). Archiv-Rat Dr. **Prümers,** Staatsarchivar, Posen. Rektor **Rissmann,** Berlin. Landtags-Abgeordneter **von Schenckendorff,** Görlitz. Dr. **G. Schmid,** St. Petersburg. **Slaměník,** Bürgerschul-Direktor, Prerau. Univ.-Prof. Dr. **von Thudichum,** Tübingen. Freiherr **Hans von Wolzogen,** Bayreuth.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.,** Berlin C 2, Burgstrasse.

Verzeichnis der Pflegschaften der C. G.

Eine vervollständigte Liste wird demnächst erscheinen.

(Der Buchstabe B hinter dem Namen bedeutet „Bevollmächtigter im Ehrenamt", der Buchstabe G „Geschäftsführende Buchhandlung" und der Buchstabe V Vorsitzender einer C.Z.G. oder C.K.)

Altona: F. L. Mattigsche Buchh. G
Altdorf: Sem.-Lehrer a. D. J. Böhm. B
Amsterdam: Univ.-Prof. Dr. Rogge. V
„ Buchh. v. Joh. Müller. G
Augsburg: J. A. Schlossersche Buchh. G
Bacharach: Pastor Theile. B
Barmen: Buchh. v. Adolf Graeper. G
Bartenstein (Ostpr.): Oberlehrer Dr. Lentz. B
Bayreuth: Buchh. v. B. Giessel. G
Berlin: Buchh. v. F. Schneider u. Co., W. Leipz. Str. 128. G
Bremen: Dr. E. Brenning, Realgym.-Lehr. B
„ Buchh. v. H. W. Silomon. G
Breslau: Buchh. v. E. Morgenstern. G
Bunzlau: Buchh. v. Ernst Muschket. G
Cottbus: Buchh. v. Carl Brodbeck. G
Crefeld: Weydmann, Pastor. B
Czernowitz: Prof. Dr. Hochegger. B
„ Buchh. v. H. Pardini. G
Christiania: Buchh. v. Cammermeyer. G
Danzig: L. Sauniers Buchh. G
Detmold: Sem.-Direkt. Sauerländer. B
„ C. Schenks Buchh. G
Dresden: H. Burdach, K. S. Hof-Buchh. G
Düsseldorf: Buchh. v. Herm. Michels. G
Einbeck: Oberlehrer Dr. Ellissen. B
„ Buchh. v. H. Ehlers. G
Eisenach: Sem.-Dir. E. Ackermann. B
„ Buchh. v. Bäreck. G
Elbing: Oberlehrer Dr. Bandow. B
„ Buchh. v. Leon Saunier. G
Elberfeld: Buchh. v. B. Hartmann. G
Emden: Haynelsche Buchh. G
Frankfurt a. M. Kons.-Rat D. Ehlers. B
„ Detloffsche Buchh. G
Giessen: Ferbersche Univ.-Buchh. G
Glogau: Oberlehrer Baehnisch. B
„ Buchh. v. C. Reissner's Nachfolger. G
Gotha: Oberschulrat Dr. von Bamberg. B
Görlitz: Gymn.-Dir. Dr. Eitner. B
Guben: Buchh. v. Albert König. G.
Hagen (Westf.): Prof. W. Bötticher. V
„ Buchh. von Gustav Butz. G
Halle a. S.: Univ.-Prof. Dr. Uphues. B
Hamburg: Oberlehrer Dr. Dissel. B
„ C. Gassmanns Buchh. G
Hamm: Rektor Bartholomaeus. B
Hannover: Realgymn.-Dir. Ramdohr. B
„ Buchh. v. Ludwig Ey. G
Heidelberg: Direkt. Dr. Thorbecke. B
Herborn: Prof. Dr. Zimmer. B
Kassel: Gymn.-Dir. Dr. Heusaner. B
„ Buchh. v. M. Brunnemann & Co. G
Königsberg i. Pr. Graefe & Unzersche Buchh. G
Lauban: Oberlehrer Dr. v. Renesse. B
Lauban: Buchh. v. Denecke. G
Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchh. G
Lengerich: Rektor O. Kemper. B
Lennep: Prof. Dr. Witte, Kreisschulinsp. V
„ Buchh. v. R. Schmitz. G
Lippstadt: Realgymn.-Dir. Dr. Schirmer. B
Lissa i. P.: Prof. Dr. Nesemann. B
„ Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
London: Buchh. v. Williams and Norgate. G
Lüdenscheid: Dr. med. Boecker. B
Magdeburg: Buchh. v. Heinrichshofen. G
Mainz: Bankdirektor Brand. B
„ H. Quasthoffs Buchh. G
Meiningen: Oberkirchenrat D. Dreyer B
Monsheim: Prediger Ph. Kieferndorf. B
Mühlhausen i. Th.: Diakonus J. Clüver. B
München: Schulrat Dr. Rohmeder. B
„ Hofbuchh. v. Max Kellerer. G
Münster: Buchh. v. Obertüschen (P. Hintze). G
Neuwied: Prediger Siebert. B
Nordhausen: Oberlehrer Dr. Nägler. B
„ Förstemannsche Buchh. G
Nürnberg: Buchh. v. Friedr. Korn. G
Oschatz: Sem.-Oberl. Ernst Hänsch. B
Osnabrück: Pastor Lic. theol. Spiegel. B
„ Buchh. v. Rackhorst. G
Paris: Buchh. v. Fischbacher. G
Posen: Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
Potsdam, Buchh. v. R. Hachfeld. B
Prag: Buchh. v. Fr. Rivnáč. G
Prerau (Mähren) Direktor Fr. Slaměník. B
Quedlinburg: Rektor Ed. Wilke. B
„ Buchh. v. Christ. Vieweg. G
Remscheid: Hauptlehrer R. Lambeck. V
Rostock: Dir. Dr. Wilh. Begemann. B
„ Stillersche Hof- u. Univ.-Buchh. G
Ruhrort: Buchh. v. Andreae u. Co. G
Sagan: Kreisschulinspektor Arndt. B
„ Buchh. v. W. Daustein. G
Schleswig: Buchh. v. Julius Bergas. G
Soest: Lehrer W. Handtke. B
„ Rittersche Buchh. G
Stade: Direktor Dr. Zechlin. B
„ Schaumburgsche Buchh. G
Stettin: H. Dannenbergsche Buchh. G
Stockholm: Dr. N. G. W. Lagerstedt. B
„ Hofbuchh. v. C. E. Fritze. G
Strassburg i. Els. Sem.-Dir. Paul Zänker. B
Wesel: Buchh. v. Karl Kühler. G
Wien: Buchh. v. A. Pichlers Wwe. u. Sohn. G
Wiesbaden: Gymn.-Oberl. Dr. Hochhuth. B
„ Buchh. v. Felix Dietrich. G
Zchopau: Schulrat A. Israel. B
Zürich: Buchh. v. Meyer & Zeller. G
Zwickau: Oberl. Dr. P. Stötzner. B

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Dritter Band.

Neuntes und zehntes Heft.

November—Dezember 1894.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.** Einzelne Hefte kosten **1 M. 25 Pf.**

Leipzig,
R. Voigtländer's Verlag.
(In Kommission.)
1894.

Alle Rechte vorbehalten.

Das Register zu Band III. erscheint mit Band IV., Heft 1.

Inhalt

des neunten und zehnten Heftes 1894.

A. Abhandlungen.

Seite

Dr. **Alexander Nicoladoni**, Hans Sachs und die Reformation . . . 279

Karl Mämpel, Abälard und Lessing. Eine religionsgeschichtliche Parallele 291

F. Sander, Comenius, Duraeus, Figulus. Nach Stammbüchern der Familie Figulus-Jablonski 306

B. Besprechungen und Litteraturbericht.

Krause, K. C. F., Abhandlungen u. Einzelsätze etc. (Wernicke). — Gille, A., Aufgaben u. Methode der Pädagogik (Hochegger). — Christoph, K., Wolfgang Ratkes pädag. Verdienst (Aron). — Henschel, A., P. P. Vergerius. — Kopp, K. A., P. P. Vergerio. — Lehnerdt, M., Zur Biographie des Giovanni di Conversino. — Wotke, K., Die pädag. Grundsätze des Murmellius. — Zingerle, A., Der Humanismus in Tirol. — Hartfelder, K., Der humanistische Freundeskreis des Erasmus. — Radlkofer, M., Die humanistischen Bestrebungen der Augsburger Aerzte . . . 328

C. Nachrichten.

Zu Hans Sachs' Schrift: „Ein Gespräch eines Evangelischen mit einem Lutherischen" etc. — Thomasius und Herder als Wiederentdecker des H. Sachs. — Neuere Arbeiten über Abälard. — Zu Achenbach's Geschichte der Stadt Siegen. — J. Kvacsalas Comenius-Forschungen. — Karl von Zierotin, ein Geistesverwandter des Comenius. — Tangermanns Schrift: Natur und Geist. — Schüler des Comenius als Rektoren der Lateinschulen zu Beuthen, Crossen und Lauban. — „Lehrgesänge von der Nachfolge Christi" von Philipp von Zesen. — G. Ph. Harsdörffer's und Ph. von Zesen's Beziehungen zu Comenius. — Eine seltene Comenius-Ausgabe. — Die böhmischen Brüder und die Reformirten. — Die „Waldensische Form" der altchristlichen Schrift: „Lehre der zwölf Apostel." — Ein Antiquariats-Katalog von Rosenthal 335

D. Inhalt neuerer Zeitschriften 342

Die Monatshefte der C.G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des August und September). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge**; falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftsstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt.

Jahresbeiträge und **Anmeldungen**, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das

Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse

zu senden.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4296[b] — und die Geschäftsstelle der Comenius-Gesellschaft, Münster (Westf.) Wolbeckerstrasse 4[a].

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Keller in Münster (Westf.).**

LIBRARY

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

III. Band. — 1894. — Heft 9 u. 10.

Hans Sachs und die Reformation.

Von

Dr. **Alexander Nicoladoni**

in Linz an der Donau.

Anders spiegelt sich die Welt im Kopfe des Gelehrten, anders im Herzen des Dichters!

Pflegt der Gelehrte die Strömungen, die eine bestimmte Zeit bewegen, zusammenzufassen, sie auf ihre Gründe und Veranlassungen zurückzuführen, nach einem bestimmten Ziele hin auf ihnen weiter zu bauen, und sie mithin als ein Ganzes zu betrachten, so interessieren den Dichter die einzelnen Gedanken, ihr Kommen und Gehen, ihre formelle und inhaltliche Erscheinung, das Bild der Manigfaltigkeit und Abwechslung.

Hans Sachs, dessen 400jähriges Geburtsfest wir in diesem Jahre feiern, hat die gewaltigste Idee, die seine Zeit bewegte, die Reformation, vom Standpunkte des Dichters aus betrachtet!

Nicht zu jenen Geistern ist er zu zählen, die die religiöse Bewegung mit in Fluss brachten, ihr Ziel und Richtung gaben oder sich die Erforschung ihrer Entstehungsgründe und Zwecke angelegen sein liessen, wohl aber finden wir kaum irgendwo die Eindrücke der sich drängenden Entwicklungs-Abschnitte der Reformation, der wechselnden Stimmungen des Volkes lebendiger sich spiegelnd, als in seinen Schriften, in Versen und in Prosa, in seinen Sprüchen und Dialogen. Hat ihm auch, sowie der ganzen Zeit, das Gefühl für Schönheit der Form, wie es einer späteren Periode, der klassischen, eigen war, gefehlt, so lebt doch in allen Erzeugnissen seiner Muse ein packendes, dramatisches Element, das überall an die Stelle der Schilderung die Handlung setzt, der

Sinn für das Naive und Volkstümliche, sowie die Absicht, zu bilden und zu verbessern, die Tugend zu verherrlichen und das Laster zu brandmarken. Es war deshalb besonders die sittliche Seite in der religiösen Bewegung, die ihn anzog, es war die Verbreiterung und Vertiefung des Reformationsgedankens im Volke, was ihm einen bleibenden Platz unter den Förderern der Reformation sichert.

Des Hans Sachs dichterische Begeisterung hat sich ursprünglich an den Eindrücken seiner Wanderjahre im deutschen Vaterlande, das er als Schustergeselle durchzog, entzündet. Erlebtes und Beobachtungsergebnisse an Land und Leuten bilden den Inhalt seiner ersten Gedichte. Schon frühzeitig aber zogen ihn religiöse Stoffe an.

Seine ersten Versuche dieser Art sind dem Boden seiner Heimat entsprossen. Sie sind der Dolmetsch der religiösen Regungen und Strömungen des deutschen Volkes in den beiden ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts, standen demnach zwar auf dem Standpunkte der katholischen Kirche, verrieten jedoch nicht undeutlich die mystischen Neigungen ihrer Verfassers.

Das Nürnberg des 16. Jahrhunderts war der Spiegel der Welt. Alle Fäden, aus denen die Geschichte der damaligen Zeit gesponnen wurde, liefen hier zusammen. Von Nürnberg sandten Humanismus, Renaissance und Reformation ihre Strahlen aus. Viele dieser Strahlen hat unser Dichter aufgefangen und sich an ihnen sein dichterisches Feuer in der ihm eigenen Weise entzündet. Dadurch hat er zur Bekräftigung und Verbreitung der die Zeit bewegenden Ideen viel beigetragen. Volkstümlich, ja nicht selten spiessbürgerlich, geben sich alle Kinder seiner Muse; deshalb wurden sie aber auch vom Volke verstanden und gesucht.

Bereits im Jahre 1523 finden wir unseren Dichter von der gewaltigen Persönlichkeit des Wittenberger Mönches mächtig ergriffen. In einfachen aber zu Herzen gehenden Worten feiert er Luther als den Apostel der Deutschen und den Lehrer seines Volkes. Zeit seines Lebens war nunmehr Sachsens ganze schriftstellerische Thätigkeit der Anpreisung und volkstümlichen Darstellung evangelischer Gedanken gewidmet. Alle die Kämpfe und Stürme, welche diese Gedanken im Laufe der nächsten Jahrzehnte zu bestehen hatten, alle Stimmungen des Volkes, welche diese Kämpfe begleiteten, finden in Sachsens poetischen und prosaischen

Schriften ihren getreuen Spiegel. Und als es dann galt, das neue Glaubensbekenntnis gegen die Schläge der alten Kirche zu schützen, da stand Sachs in den vordersten Reihen der Kämpfer. Aber auch gegen den Übereifer und die Thorheiten seiner eigenen Gesinnungsgenossen fand er kräftige Worte der Mahnung, der Beruhigung und Beschwichtigung. Gegenüber den sich bildenden Parteiungen erhob er das Panier der Einheit. Diejenigen, die — insbesondere nach Luthers Tod — mutlos an dem Gelingen der Reformation verzweifeln wollten, wies er auf Gott und die göttliche Sache und ermutigte zum festen Ausharren auf dem als richtig erkannten Standpunkte. Bis er im Alter von mehr als 70 Jahren für immer die treuen Augen schloss, ist er ein eifriger und wirksamer Vorkämpfer der evangelischen Sache geblieben.

Am 31. Oktober 1517 hatte Martin Luther seine Thesen wider den Ablass an die Thüre der Schlosskirche von Wittenberg geheftet.

Wie andere deutsche Reichsstädte hat auch Nürnberg die Tragweite dieses Ereignisses und der daran sich entzündenden Kämpfe alsbald begriffen. Der Boden war gerade hier wohl vorbereitet. „Dort besassen Weiber, Knechte und Handwerker mehr Kenntnis der Bibel", sagt Heinrich v. Kettenbach, „als anderswo die Mitglieder der gelehrten Schulen."

Seit Beginn des Jahrhunderts stand Joh. v. Staupitz, der Luther in das Evangelium der deutschen Mystik eingeführt hatte, in engen Beziehungen zu dem Nürnberger Humanistenkreise. 1512 hat er das erste Mal dort gepredigt und war seither in den ersten Familien der Stadt ein gern gesehener Gast. 1516 war er wieder in Nürnberg und bereits im Jahre darauf hören wir von einer Gesellschaft (Sodalitas), die sich nach Staupitz nannte, in der eine Reihe der vornehmsten Männer, so Christof Scheurl, Anton, Andreas und Martin Tucher, Hieronymus Ebner, Casp. Nützel, Hieron. Holzschuher, Sigismund und Christoph Fürer, Lazarus Spengler, Albrecht Dürer und Wolfgang Hoffmann vereinigt waren. Dass nicht nur die humanistisch gesinnten Gelehrten und die Würdenträger der Stadt, sondern auch der minder gebildete Teil der Bevölkerung religiösen Fragen ein lebhaftes Interesse entgegenbrachte, beweist der Umstand, dass bereits im Jahre 1517

eine von Casp. Nützel veranstaltete deutsche Übersetzung der lutherischen Ablassthesen in Nürnberg erschien. Bereits 1518 nennt Christof Scheurl den Wittenberger Mönch den berühmtesten Mann Deutschlands, eine Posaune des Evangeliums und einen Herold der Wahrheit! In Nürnberg hat Willibald Pirkheimer den „gehobelten Eck" verfasst, in Nürnberg erschien die Schutzwehr und christliche Antwort des Stadtschreibers Lazarus Spengler, eines der frühesten evangelischen Bekenntnisse.

Hans Sachs nahm an allen diesen Erscheinungen lebhaften Anteil. Bereits zu Anfang der zwanziger Jahre hat er seiner eigenen Erklärung zufolge an die 40 lutherische Traktätchen gesammelt. Von seiner erstaunlichen Kenntnis der Bibel geben alle seine nach 1523 erschienenen Schriften Zeugnis.

Am Frohnleichnamstag des letztgenannten Jahres, während der Reichstag in Nürnberg tagte, während dort die Geister scharf auf einander platzten und die evangelisch Gesinnten aus dem Verlauf der Verhandlungen neue Hoffnungen für den Sieg ihrer Sache gewannen, erschien sein erstes von evangelischen Ideen durchtränktes Gedicht: „Die Wittenbergische Nachtigall". Es singt auf 12 mit einem Holzschnitte geschmückten Quartblättern das Lob des Wittenberger Mönches.

Er vergleicht Luther in einer breit ausgesponnenen, aber poetischer Schönheiten nicht ermangelnden Allegorie mit der Nachtigall, die mit der aufsteigenden Sonne ihren Gesang ertönen lässt und dadurch die durch den fahlen Schein des Mondes (der alten Kirche) verfinsterte, den Nachstellungen des Löwen (des Papstes) und der Wölfe (der Clerisei) preisgegebene Herde rettet. An diese Allegorie reiht sich eine heftige Polemik gegen den römischen Gottesdienst, gegen die „sogenannten" guten Werke, gegen die Aufführung der Geistlichkeit, die Habsucht der Kirche und gegen die faulen Haufen der Mönche und Nonnen, die ihre guten Werke um Geld verkaufen. Das Gedicht schliesst mit dem Glaubensbekenntnis des Dichters, welches mit dem Luthers übereinstimmt.

Darauf, dass sich der wahre Glaube allein in der Liebe äussert, wird dabei das grösste Gewicht gelegt. Der Wert und die Bedeutung des Gedichts liegt darin, dass es, indem es alles theologische Schulgezänk vermeidet und nur die gemütliche Seite des neuen Evangeliums betont, so recht dem Gesichtskreis der

Massen angepasst war. Es hat desshalb auch in kürzester Zeit weit über Nürnberg hinaus zahlreiche Verehrer und Freunde gefunden.

Im Jahre 1524 veröffentlichte Sachs vier Zwiegespräche, (er selbst spricht von 7 Dialogen, von denen uns jedoch nur 4 gedruckt vorliegen[1]), die des Dichters damalige Stimmung deutlich wiederspiegeln. Sie sind in Prosa geschrieben und zählen zu den bedeutendsten Erscheinungen der volkstümlichen Reformations-Litteratur. „Disputation zwischen einem Chorherren und Schuhmacher, darin das Wort Gottes und ein recht christlich Wesen verfochten würdt" betitelt sich die erste.

Ein Schuhmacher (der Dichter selbst) verteidigt die Wittenbergischen Lehren von der Freiheit des Evangeliums, von dem allgemeinen Christentume, von dem Rechte der Laien auf die Bibel und von der Nutzlosigkeit der äusseren Werkheiligkeit, des Fastens, Betens, der Beichte etc. und schliesst mit der Ausführung des Satzes, dass ein wahrhaft Christgläubiger nur der ist, der wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem Geiste, Gott allein im Geiste und in der Wahrheit und seinem Nächsten mit den Werken der Liebe dient.

Die besonnene Milde, die von eingehender Kenntnis der Bibel zeugende Auffassung und das dramatische, des Humors nicht entbehrende Gewand, in das der Dichter dieses Zwiegespräch gekleidet hat, insbesondere aber die schalkhaften Züge, mit denen er den Schluss ausgestattet hat, hat ihm zahlreiche Freunde in weiten Kreisen der Bevölkerung verschafft.

Der zweite Dialog führt den Titel: „Ein gesprech von den Scheinwerken der Geistlichen und ihren Gelübden." Wie schon der Titel andeutet, richtet sich der Inhalt gegen das Unwesen der Bettelmönche.

In beweglichen Worten wird diesen vorgestellt, dass Betteln, Nichtsthun und Kasteien keinen Wert vor dem Herrn haben, und wird ihnen das Wort der Bibel entgegengehalten: „Im Schweisse Deines Angesichtes sollst Du Dein Brot essen". Als sprechende Personen sind wieder Hans der Schuhmacher, dann Peter ein

[1]) Es wäre sehr erwünscht, zu erfahren, ob sich von den drei anderen Dialogen keinerlei Spur etwa in Handschriften erhalten hat und die Gründe zu kennen, die Sachs von der Drucklegung abhielten.

Die Schriftleitung.

Bäcker und 2 Barfüssermönche eingeführt. Schon in diesem Dialoge zeigt der lutherisch gesinnte Peter in polternder, ja fanatischer Derbheit die Bethätigung seines evangelischen Eifers, während Hans auf die gegnerischen Gründe geduldig eingeht und mit Milde und Sanftmut ihre Schwächen darthut und sie mit Sprüchen aus der Bibel zu widerlegen sucht.

Der Zweck des dritten Dialoges: „Ein argument der Römischen wider das christlich Häuflein, den Geytz auch andere öffentliche Laster betreffend", ist, wie schon die Vorrede sagt, auf die Beleuchtung des Lebenswandels seiner Gesinnungsgenossen gerichtet.

Weil die Römischen, sagt er dort, auf der Kanzel und überall sonst auf den verfluchten Geiz — es ist die Habgier und Geldgier gemeint — und andere Laster, welche bei uns im Schwange gehen, mit viel Geschrei hinweisen und daraus folgern, dass unsere Lehre falsch sei, deshalb will er den Lutherischen in's Gewissen reden. Würde unser Leben besser, so könnten die Römischen nichts mehr gegen uns haben.

Die Strafpredigt des Dichters ist voll sittlichen Ernstes, ein Zeugnis klarer Beurteilung der wirklichen Sachlage und deutschen Mannesmutes. Die Figuren des Gespräches sind diesmal der Junker Reichenberger, ein Anhänger Luthers, und sein Gast Romanus, ein katholischer Priester. Unter dem Geiz, den Romanus den Evangelischen vorwirft, und dessen Existenz Reichenberger zugiebt, versteht Romanus den Wucher, das Zinsennehmen, die Übervorteilung im Handel u. s. w., die mit dem Mangel an Werken echter christlicher Nächstenliebe Hand in Hand gehen.

Der vierte Dialog betitelt sich: „Ein gesprech eines Evangelischen Christen mit einem Lutherischen, darin der ärgerlich Wandel etlicher, die sich Lutherisch nennen, angezeigt und brüderlich gestraft wird."

Während der Zweck dieses Dialoges mit dem des vorigen vielfach übereinstimmt, sind die Ausführungen desselben insbesondere deshalb interessant, weil sich in ihnen Hans (der evangelisch gesinnte Dichter) gegen den polternden übereifrigen Peter (den Lutherischen) und gegen alle diejenigen wendet, die durch ihr Hetzen gegen die römische Kirche, gegen den äusseren Gottesdienst und die guten Werke, Dinge, die für die Beurteilung der Wahrheit des Glaubens gleichgiltig seien, und durch ihr Schimpfen

über Papst und Pfaffen die Schwachen abschrecken und aus den Reihen der Evangelischen vertreiben.

Hans mahnt zur christlichen Milde und Duldung. Nicht an dem Toben und Schreien gegen äusserliche Dinge, sondern allein an der Liebe und dem christlichen Lebenswandel in der Nachfolge Christi seien die wahren Kinder Gottes, die Evangelischen, zu erkennen!

Peter erzählt dem Hans, dass er seinen Schwiegervater aus dem Hause geworfen habe, weil dieser sich darüber aufhielt, dass er (Peter) an einem Freitag Schweinebraten gegessen habe. Er nennt ihn einen Romanisten-Hund.

„Du hast Unrecht gethan", antwortet Hans, „Du weisst doch, dass Dein Schwäher evangelischer Freiheit noch unberichtet ist."

Peter versucht darauf mit einer Reihe von Bibelsprüchen zu beweisen, dass das Fleischessen am Freitag keine Sünde sei.

„Du hast Recht", sagt Hans, „Fleischessen ist keine Sünde, aber nicht alles, was erlaubt ist, ist nützlich. Jeder hat zu achten, dass seine Freiheit nicht zu einem Anstoss für die Schwachen werde. Es ist viel besser, Du issest kein Fleisch und trinkst keinen Wein, als dass daran Dein Bruder Anstoss nimmt, sich ärgert und schwach wird. Nicht, was Dir zuträglich, suche, sondern was vielen zuträglich ist, dann wirst Du selig werden."

Peter lässt sich nicht bekehren, er häuft Bibelsprüche auf Bibelsprüche, um darzuthun, dass das Meiden der Fleischspeisen Götzendienst sei. „Was ist unsere Freiheit nutz", poltert er, „wann wir sie nicht gebrauchen dürfen?"

„Sie ist soviel nutz", meint Hans, „dass wir wissen, dass uns alle Speis unschädlich ist, aber um der Schwachen willen sollen wir's meiden. Es sind ihrer gar viele, die Fleisch essen am Freitag aus Frevel, Fürwitz oder Wollust und haben doch keinen Grund im Glauben und werden zuletzt wanken in ihren Gewissen." Und als Peter unwillig fragt, wie lang sie denn an der römischen Kette liegen sollen und ihre christliche Freiheit nicht gebrauchen dürfen, da mahnt Hans zur Geduld.

„Sei zufrieden", spricht er, „dass wir in unserem Gewissen frei sind von solcher menschlicher Satzung und lass uns um unserer Mitbürger willen solch äusserliche Dinge tragen, wie andere Statuten und bürgerliche Sitten; das Reich Gottes ist nicht

erstanden aus Trinken, sondern aus Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste. Essen wir, so werden wir nicht besser, essen wir nicht, nicht schlechter. Würden wir aber das Fleisch, um unseres Nächsten Unwissenheit zu schonen, nicht geniessen, dann gehet solche Enthaltsamkeit aus Glauben und Liebe und ist Gott gefällig."

Er erinnert an die Worte Christi: „Ein neues Gebot gebe ich Euch, dass ihr Euch liebet untereinander, wie ich Euch geliebet habe. Dabei wird Jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid."

„Hörst Du", fügt Hans diesen Worten bei, „die Liebe ist die rechte Probe eines Christen und nicht das Fleischessen, denn das können die Hund und Katzen auch."

In wenigen aber treffenden Worten hat der Dichter mit diesem Zwiegespräch den Kern des evangelischen Christentums aus der äusseren Umhüllung losgeschält.

Nachdem sich Hans und Peter in betreff des Fleischessens geeinigt haben, tritt Ulrich, der Schwiegervater, ein.

Hansens Aufforderung, mit ihnen in die Predigt zu gehen, lehnt jener mit den Worten ab: „Ich wollt eher, dass Euer Prediger gehängt würde, er ist ein Ketzer. Sagte mir doch mein Schwiegersohn, der Prediger lehre, man dürfe nicht mehr beten, nicht den Heiligen dienen, nicht fasten, beichten, wallfahrten, nicht mehr die Messe hören, keinen Jahrtag stiften, keinen Ablass lösen und es sei kein gutes Werk zur Seligkeit nutze."

„Ei", wendet sich darauf Hans an Peter, „Du thust Unrecht Du und Deine Gesellen, dass Du den Prediger solches sagen lässt, aber die Gründe vorenthältst, die er dafür anführt. Mit solcher Art entfernst Du die Einfältigen von der wahren Lehre. Saget diesen die tröstlichen Worte Christi, die Ihr von dem Prediger gehört habt, saget ihnen, dass der Tod Christi das einzig Werk unserer Erlösung und dass Christi Wort allein zu hören sei. Wenn Ihr solches den Leuten vorsagt, so wird dies die Herzen der Unwissenden erweichen, dass sie dann auch in die evangelische Predigt kommen und dadurch werden sie zur wahren Erkenntnis der Wahrheit Gottes gelangen." Dem stimmt auch Meister Ulrich zu. Wenn man aber, fährt er fort, von den Lutherischen kein gutes christliches Wort höre, wenn sie nur Mönche und Pfaffen ausrichten, dann gelüste ihn die lutherische Weise gar nicht.

Peter meint, die Mönche und Pfaffen verdienten es nicht besser, sie seien verstockte Sünder, mit den Fäusten müsse man dreinschlagen, mit Gewalt das Unkraut ausreissen.

Hans mahnt auch hier zur Geduld und Sanftmut. Er beruft sich auf den Apostel Paulus als seinen Gewährsmann. Der Weg der Gewalt gebäre nur Feindschaft, die Ketzer bekehre nur, wer dem Evangelium Christi nachfolgt und einen christlichen Wandel führt, wie sichs gebührt. Die rechten Kinder Gottes erkenne man allein an der Liebe. „Peter", schliesst Hans seinen Sermon, „merk' Dir meine Rede um Gottes willen und sag' es Deinen Mitbrüdern (d. h. den Lutherischen): Wenn sie mich einen Heuchler und Abtrünnigen heissen, da liegt mir nicht ein Haar breit daran, ich habe ihnen die Wahrheit gesagt, welche immer verfolgt wird von den Gottlosen. Ich wollt, es hätten sie alle gehört, die sich lutherisch nennen, vielleicht würden sie dann rechte evangelische Christen werden."

Und darauf Meister Ulrich: „Peter! wie dünkt Dich? Wann Ihr Lutherischen solch züchtigen und evangelischen Wandel führen würdet, so hätte Eure Lehre ein besseres Ansehen vor allen Menschen. Die Euch jetzund „Ketzer" nennen, würden zu Euch „Christen" sagen. Die Euch jetzt fluchen, würden Euch loben. Die von Euch jetzt übel reden, würden von Euch wohl sprechen, die Euch jetzund fliehen, würden Euch heimsuchen, und die Euch jetzund verachten, würden von Euch lernen! Aber mit dem Fleischessen, Rumoren, Pfaffenschänden, Hadern, Verspotten, Verachten und allem unzüchtigen Wandel habt Ihr Lutherischen selber der lutherischen Lehre grosse Verachtung gebracht."

Schliesslich gelingt es den besänftigenden Worten Hans', Meister Ulrich zum Anhören der lutherischen Predigt zu bewegen.

Die Personen, die in diesem Dialoge auftreten, charakterisieren sich schon durch die logische Darlegung einer in sich geschlossenen Ansicht und das folgerichtige Festhalten und Entwickeln derselben als Vertreter streng geschiedener Richtungen[1]).

---

[1]) Näheres über diese merkwürdige Schrift des Sachs geben wir am Schluss dieses Heftes unter den „Nachrichten".

Die Schriftleitung.

Seit dem Jahre 1524 hat Hans Sachs es aufgegeben, sich in der bisherigen Weise an den kirchlichen Kämpfen durch selbstständige polemische Schriften zu beteiligen. Nicht einmal die drei weiteren Dialoge, die er bereits geschrieben oder wenigstens entworfen hatte, sind im Druck erschienen. Abgesehen von etlichen Reimen und Gedichten sind es meist Arbeiten erbaulichen Inhalts, die er veröffentlichte.

Im Jahre 1527 liess der Magistrat der inzwischen lutherisch gewordenen Stadt Nürnberg dem Meister Sachs sagen, er möge seines Handwerks und Schuhmachens warten, sich aber hinfüro enthalten, „Büchlein oder Reimen" erscheinen zu lassen.

Diese Anweisung lässt erkennen, dass der Rat an dem „Büchlein" Sachsens kein Gefallen hatte; die nächste Veranlassung zu dem obrigkeitlichen Einschreiten scheint aber die Herausgabe einer alten Weissagung in dreissig Bildern gegeben zu haben, die Osiander veranstaltet und die Sachs mit doppelten Reimpaaren — „Vierzeilern" — versehen hatte. Das sind die „Reime", auf die der Ratserlass Bezug nimmt.

Die im Jahre 1527 von Osiander besorgte, mit Holzschnitten verschiedener Nürnberger Künstler geschmückte Publikation hat den Titel: „Eine wunderliche Weissagung von dem Bapstumb". Es liegen dem Buche, dem der Herausgeber Deutungen beifügte, die auf die Reformation Bezug nahmen, Weissagungen des Abtes Joachim von Floris zu Grunde. Sie veranschaulichen in Wort und Bild die allmähliche Verweltlichung des Papsttumes bis zu seinem Untergange. Diese Publikation gab dem Rate von Nürnberg Ursache zu einer Verwarnung gegen alle diejenigen, welche sich an der Herausgabe beteiligt hatten. Das Werk sei geeignet, lautete der Beschluss, den Frieden unter den Gemeindegenossen in empfindlicher Weise zu stören. Sachs nahm sich die obrigkeitliche Rüge sehr zu Herzen.

Jahrelang schwieg seine Muse gänzlich; erst im Jahre 1529 veröffentlicht er wieder ein Gedicht religiösen Inhaltes: „Die sieben Hindernisse, die den Weg zum Berge Sion versperren". Unter diese Hindernisse zählt der Dichter auch die weltlichen Obrigkeiten, welche Gottes Wort Ketzerei schelten und durch ihre Massregeln und Verfolgungen die Ausbreitung der geistlichen Lügen befördern.

Hans Sachs sollte die Freude erleben, dass er auf Einladung

Luthers an der Herausgabe eines evangelischen Gesangbuches mitwirken konnte. Er verfasste geistliche Lieder, in denen er in glaubenswarmen und naiven, wenn auch oft holperigen Versen das Lob der Herrlichkeit Gottes und seines Wortes zum Himmel sandte.

In zahlreichen, in epischer Breite dahinfliessenden, stets moralisierenden, aber doch des Mutterwitzes und der Erfindungsgabe niemals entbehrenden Erzählungen, Legenden, Anekdoten, Schwänken und Abhandlungen hat Sachs im Laufe seines langen Lebens eine schier unzählbare Reihe biblischer Themen umschrieben und behandelt. Mit den auf dem Titelblatt seiner Gespräche stehenden Worten, dass sie alle förderlich seien zu Gottes Lob und Ehre, auch dem Nächsten dienlich zu einem bussfertigen christlichen Leben, hat er die Natur aller dieser Dichtungen treffend gekennzeichnet.

Im Jahre 1527 erschien „Die Klage Gottes über seinen Weinberg, verwüstet durch menschliche Lehren und Gebote", 1537 „Die Historie von der erbärmlichen Belagerung und Zerstörung Jerusalems", 1539 „Die gemarterte Theologie", 1540 „Das klagende Evangelium" und 1541 „Der klagende Waldbruder". In allen Schriften fasste er seine Betrübnis über die vielen Sekten, die im Besitze des reinen Evangeliums sein wollen, und über die scholastischen Haarspaltereien der Theologen in beweglichen Worten zusammen und mahnt dringend zur Einigkeit.

Ungebeugt ist aber auch das Vertrauen des Dichters in die Unbesiegbarkeit der lutherischen Sache. Gerade in der schwersten Zeit der protestantischen Kirchenreformation im und nach dem Jahre 1546, nachdem Luther gestorben war, hat er dieser seiner glaubensstarken Zuversicht in seinem „Epitaphium" oder „Klagrede ob der leich Dr. Martin Luther" die rührendsten und ergreifendsten Töne geliehen. In dieser besten aller seiner allegorischen Dichtungen ruft der Dichter der trauernden Theologie die Worte zu: „Dawider hilfft kein gewalt noch list; dich sollen die pforten der hellen nicht überweltigen noch fellen!"

Auch noch in den letzten Jahren seines Lebens verfolgte Sachs die keineswegs erfreulichen Ereignisse im religiösen Leben Deutschlands mit wachsamem Auge. Alle wichtigen Begebnisse, die verderbenbringenden Zettelungen der Lutheraner mit den Katholiken, der schmalkaldische Krieg, der Verrat des Herzogs

Moriz von Sachsen und das Konzil von Trient regten ihn zur schriftstellerischen Thätigkeit an.

Nebst anderen Schriften verfasste er 1546 einen nicht veröffentlichten Dialog, der alle diese Dinge in prosaischer Form behandelt.

Am 19. Januar 1576 ist Hans Sachs gestorben.

Das Werk aber, für welches er Zeit seines Lebens gearbeitet hat, blieb bestehen.

Abälard und Lessing.

Eine religionsgeschichtliche Parallele[1]).

Von

Karl Mämpel,

Pfarrer in Seebach bei Eisenach.

Den Nathan des zwölften Jahrhunderts haben zwei Kirchenhistoriker, Reuter und Hausrath, die eine kleine Schrift des grossen Scholastikers genannt, dessen geistiges Bild eine immerhin so bemerkenswerte Ähnlichkeit mit dem streitbaren und gedankenscharfen Dichter der deutschen Aufklärungsperiode aufweist, dass ich den Lessing der Scholastik überhaupt Peter Abälard nennen möchte.

Es sind gewiss sehr verschieden geartete Zeitverhältnisse, deren Söhne die beiden gewesen sind, Peter Abälard und G. E. Lessing. Und man kann zweifelnd fragen: was haben Dogmengeschichte und Emilia Galotti, die von Abälard ausgearbeiteten Klosterregeln für St. Paraklet und die von Lessing aufgestellten Kunstgesetze des Laokoon, die tiefere Begründung scholastischer Wissenschaft und die Reformation der Schauspielkunst gemeinsam? Hat nicht der eine seinen Platz unter den deutschen Klassikern, auf der Sonnenhöhe allgemeinster Geistesbildung, und sind seine Streifzüge in das Gebiet der Religionsgeschichte, ihrer Probleme und Kämpfe nicht etwa nur Episoden, während sich der andere offenbarungsgläubig ein Leben lang abmüht, die Glaubenslehre seiner Kirche mit den Mitteln wissenschaftlichen Denkens zu stützen?

Die Antwort auf die Frage, welches Gemeinsame sie dennoch dicht an einander gerückt uns erscheinen lässt, soll das

[1]) Die Abhandlung verdankt ihr Entstehen, was des erstgenannten Lebensbildes wegen hier besonders erwähnt sei, hauptsächlich den durch A. Hausraths farbenreiche Monographie „Peter Abälard“ (Leipzig 1893) gewonnenen Eindrücken, sowie einer alten Hinneigung des Verfassers zu dem „tapferen Lessing“. M.

Folgende bieten, und wenn wir eine kurze Formulierung dieser Antwort vorausschicken dürfen, so ist uns das eine gewiss: beide gehören jener wahrheitsuchenden, durch alle Jahrhunderte verstreuten Gemeinde von Geistesfürsten an, welche einem erkenntnismässigen Gottesverlangen (Dei amor intellectualis) über alles sich verpflichtet und um so eher in ihrem Elemente sich fühlen, je freier sie die Schwingen dialektischer Bewegungslust des Geistes in kühnem Aufflug prüfen können.

Wir fürchten jedoch nicht den Schein willkürlichen Spiels auf uns zu laden, wenn wir auch äussere Zufälligkeiten der Erdenbahn, die doch zu einem guten Teile mehr als Zufälligkeiten sind, neben einander halten und in Lessings Lebenserfahrungen nur eine Abwandlung jenes anderen Gelehrtenlebens des zwölften Jahrhunderts erblicken. Dieselben nicht immer heiteren Schicksalssterne leuchten nicht selten den durch Jahrhunderte getrennten Berufs- und Geistesgefährten, zumal wo ihre gemeinsamen Wege von der Heerstrasse der Vielen abseits über die Höhen menschlicher Erkenntnis und des Talentes oder des Genius sie geführt haben.

Ein frühreifer Kopf wird der junge Kamenzer in fast allen Litteraturgeschichten genannt, und als ein Pferd, das doppeltes Futter brauche, ist der Fürstenschüler in Meissen seinem Rektor erschienen. Von der väterlichen Burg in der Bretagne aber nimmt das Ritterkind des Mittelalters Abschied in dem stolzen Selbst- und Siegesgefühl, trotz seiner jungen Jahre den gefeierten Häuptern der Disputierkunst bereits gewachsen und ebenso geistesmächtig wie an Körpergestalt unansehnlich zu sein. Die ähnliche reiche Mitgift der Naturen springt in die Augen gleich in den Anfängen Abälards und Lessings. Sein Geburtsort Palais in der Bretagne, dann Paris und die verschiedenen Orte der Pariser Umgebung, Sammelpunkte der gelehrten Jugend, Laon und Soissons, weiter das Kloster von St. Denis, das stille Waldthal am Flüsschen Arduzon in der Diöcese von Troyes, und dann wieder der in den atlantischen Ocean vorgeschobene Felsriegel mit der Abtei St. Gildas, hierauf eine erneute Pariser Lehrthätigkeit auf dem Hügel der heiligen Genovefa, endlich die Kreuzgänge der Benediktiner von Clûny — das sind die Lebensstationen Abälards, des Peripatetikers von Palais. Der Leipziger Student Lessing gerät zunächst in ein Berliner Litteratenleben hinein, dann ist Wittenberg sein Aufenthalt, hierauf Berlin wieder, Potsdam, Leipzig

folgen, er taucht in Breslau als Sekretär eines Generals auf, er kehrt zum dritten, zum vierten Mal nach Berlin zurück, er wird der Hamburger Dramaturg, er stirbt als Wolfenbütteler Bibliothekar. So teilen die verwandten Naturen sich in das gleiche Loos unsteten Umherziehens, wie rastloser Forschergeist die gleiche treibende Macht ihres Philosophierens war. Die Entwickelung von Heloisens und Abälards Roman hat den bekannten tragischen Verlauf, reich an Schuld und reicher noch an Sühne der Schuld für die Liebenden; der Zusammensturz seines flüchtigen Eheglücks an der Seite einer Eva König stimmt Lessing zu dem resignierten Klagelaut: „er habe es auch einmal so gut haben wollen wie andere Leute". Der tiefste Schmerz ihres Lebens, der sich in die Seelen der Denker bohrt, ist mit zwei Frauengestalten verknüpft. „Gratias ago Deo meo, quod dignus sum, quem mundus oderit", das Wort des Hieronymus kann Abälard auf der letzten Seite der Geschichte seines Unglücks auf sich anwenden, zwei Synoden haben seine Sätze und Gedanken verdammt, seine eigene Hand hat zu Soissons eines seiner Bücher den Flammen preisgeben müssen, ewige Kerkernacht ist drohend ihm aufgestiegen. Der hierarchischen Gegnerschaft dort eines Bernhard von Clairvaux und seiner Mönche, die sich über Abälard entlud, entspricht hier der heilige Zorn des Hamburger Hauptpastors Göze, dessen volle Schalen sich über Lessings Haupt ergossen.

Deckt sich, wie wir sehen, das Gewebe des äusseren Lebensganges dort wie hier so ziemlich, so muss in verstärktem Masse aber von gleich laufenden Gedankenfäden in dem philosophischen Charakterbilde Abälards und Lessings die Rede sein, und den breiteren Raum des Bereiches unserer Aufgabe bildet der Nachweis dieser vielfachen Harmonie ihrer Anschauungen, die eigentliche religionsgeschichtliche Parallele, die Wiedergabe des übereinstimmenden Eindrucks, den die theologische Stellungnahme der beiden um 6 Jahrhunderte aus einander gerückten Kämpfer für den „Anspruch der menschlichen Vernunft auf ein vernünftiges Dogma", für die „Rechte des menschlichen Geistes, für Freiheit und Wahrhaftigkeit" hinterlässt.

„Ich habe es längst für meine Pflicht gehalten, mit eigenen Augen zu prüfen, quid liquidum sit in causa Christianorum", hat Lessing von sich geschrieben, und er ist von dem festen Punkte selbständigen, ungetrübten Urteils aus ein scharfer Kritiker der

Kirchenlehre und der rechts und links herrschenden theologischen Meinungen geworden, ein starker Verächter aller geschwätzigen Aufklärungsreden um ihn her, wie er ebensowenig den orthodoxen Systemen einen besseren Geschmack abzugewinnen vermochte. Er hat in dem bekannten Briefe an seinen Bruder Karl vom 2. Februar 1774 unsere neumodische Theologie als Mistjauche, die alte Orthodoxie als unreines Wasser gebrandmarkt. „In jungen Jahren", — so beschreibt Erich Schmidt in seiner vorzüglichen Lessingbiographie die Taktik seines Helden in dessen theologischem Feldzuge, — „in jungen Jahren, da er alle Schriften für und wider das Christentum heisshungrig verschlang, hatte der beweisende Apologet seinen selbständig prüfenden Sinn in die Arme des Zweifels gestossen, und der triumphierende Läugner ihn wiederum angestachelt, das Christentum als Herzenssache zu erhalten. Vor allem verhasst war ihm das Schaukeln zwischen Orthodoxie und „vernünftiger" Religion. Er selbst stand nach seinem witzigen Vergleich unter den Gläubigen und Rationalisten, wie er als Dichter der Minna unter den Sachsen und den Preussen gestanden, für sich allein, mit eignen Augen forschend, quid liquidum sit in causa Christianorum."[1])

Man muss sich zurückversetzen in die Zeit, die eines Abälard glänzende Beredsamkeit vom Katheder dringen hörte und ihn seine Bücher schreiben sah, während die spitzen Gegensätze des Realismus und des Nominalismus mit einander rangen, als noch Klosterluft die Welt erfüllte und die Forschenden an Hand und Fuss gebunden waren von einer kirchlichen Bevormundung aller Wissenschaft, man muss die Tage der alles beherrschenden Bischofssitze und Kathedralschulen, der Kreuzzüge und der Mystik vor sich erstehen lassen, dann erst hat man den rechten Massstab gewonnen für die Beurteilung der Einzigartigkeit einer solchen Persönlichkeit in solcher Zeit. Und wie sehr beide dasselbe gethan haben, ein anderes ist es, wenn Lessing, ein anderes, wenn Abälard mit eigenen Augen prüft. So unendlich schwerer es dem letzterem im Vergleich mit jenem gemacht war, er hat dennoch diese aus eigenen Mitteln schöpfende Prüfung unternommen mit einer der Lessing'schen Methode wenig nachstehenden Klarheit und Ursprünglichkeit des Erkenntnistriebes.

[1]) E. Schmidt, Lessing, Geschichte seines Lebens und seiner Schriften. Leipzig 1884 und 1892. II, 378.

Vor seinem Richterstuhle sieht Abälard in einer nächtlichen Vision den Juden, den Philosophen und den Christen sich zusammenfinden, und er schreibt, indem er mit der Erzählung dieser Vision beginnt, seinen Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum[1]), das Seitenstück zu Lessings dramatischem Lehrgedicht. „Sag mir doch einmal: was für ein Glaube, was für ein Gesetz hat dir am meisten eingeleuchtet?“ — was Sultan Saladin von Nathan hören will, was Nathan diesem mit der Geschichte von den drei Ringen, jedoch mit Hinausschiebung des letzten Spruches auf eine sehr spätere Gelegenheit, deutlich zu machen sucht, dasselbe erörtert Abälards Dialog im Wortgefechte des mit den vernünftigen, natürlichen Religionswahrheiten der Menschenbrust ausgerüsteten Philosophen, des im Besitze einer göttlichen Offenbarungsurkunde sich befindenden Juden und des auf zwei göttliche Schriften sich berufenden Christen. Das Gespräch ist Fragment geblieben, ob durch Verlust und Verstümmelung der Handschriften, ob infolge davon, dass der Verfasser es unvollendet liess, steht dahin. Auch ist der Ausgang und die Schlichtung des Streites, in welchem der Philosoph und der Christ sich in der Frage über das höchste Gut zuletzt doch einigen, für uns hier von geringerem Betracht als die letzten Gründe dieser Entscheidung und die Kampfesweise, die in dem Dialog für seine Zwecke gebilligt und gehandhabt wird. Der Vertreter des Christentums ergreift die dargebotene Hand des Jüngers der Philosophie, und sie schliessen für den einzuschlagenden Gang ihrer Auseinandersetzungen den Vertrag, dass sie einmal absehen wollen von allen massgebenden Stimmen und Gründen von aussen, von allen Zeugnissen philosophischer Grössen und göttlicher Offenbarungsträger der Vergangenheit, sie wollen auch in den Fragen der Religionswissenschaft den Menschen zum Wort kommen lassen, der unverfälschten Stimme der menschlichen Vernunft allein Gehör schenken, weil der Mensch, wie er ist, mit dem Willen nach Wahrheit auch die Kraft, sie zu finden, von Gott empfangen habe. Vor unsere Seele aber tritt die Gestalt Nathans, „dem sein Gott von allen Gütern dieser Welt das Kleinst' und Grösste so in vollem Mass erteilet ..... Das Kleinste: Reichtum. Und das Grösste: Weisheit.“ Er besitzt eine Ab-

[1]) Abael. op. ed. Cousin Tom. II. pag. 644 ff.

neigung gegen kalte Buchgelehrsamkeit, er hat seine Tochter Recha die beste Religion in keinem Wähnen über Gott, wohl aber in Ergebenheit in Gott finden gelehrt, und er weiss, wie viel andächtig schwärmen leichter als gut handeln ist; wir bewundern immer wieder die edle innere Klarheit des Denkens in dieser Dichtergestalt, den hohen geläuterten Sinn Nathans, der nicht nach Raçe und nach Bekenntniszugehörigkeit fragt, der nach dem Menschenwerte misst, die ihm begegnen: „Wir haben beide uns unser Volk nicht auserlesen. Sind wir unser Volk? Was heisst denn Volk? Sind Christ und Jude eher Christ und Jude als Mensch? Ah, wenn ich Einen mehr in Euch gefunden hätte, dem es genügt ein Mensch zu heissen.“ Es ist der Lessing'sche Geist der Freiheit von allen ererbten Lehrstücken und aller aufgezwungenen Autorität, der Geist seiner Vorliebe für alles einfach menschlich Wahre und Hohe, der Geist der Humanität, der auch den Dialog Abälards durchdringt und ihm das Gepräge einer freien Betrachtungsweise der Dinge giebt.

„Denn für den Aufbau des Glaubens fällt weniger ins Gewicht, was thatsächlich wahr ist (quid sit in rei veritate), sondern was in die Meinung der Menschen eingehen kann (quid in opinionem possit venire), und die meisten Streitigkeiten erheben sich über die Lehrsätze der Autorität selbst, so dass über diese eher als mittelst derselben ein Urteil zu fällen ist“[1]), — wir dürfen gewiss in diesem Ausspruche des Christen seines Dialogs Abälards eigenste Anschauung wahrnehmen, dessen eigentümlichen religionsphilosophischen Standpunkt in seiner Zeit man darin hat erkennen wollen, dass er vor allem der Verfechter eines hinreichend motivierten Glaubens gewesen sei. In ihm kämpft durchaus keine etwa verneinende, grundstürzende Persönlichkeit gegen die Mauern der Kirchenlehre an; wohl aber hindert ihn in ihrem Schatten die Ruhe zu finden, welche die anderen dort fanden, seine ausserordentlich kritisch veranlagte Natur. Und es mag sein, dass das wenige, was ihm zu einem wirklich reformierenden Eingreifen, zu einer weltgeschichtlichen Rolle fehlte, der noch tiefere religiöse Ernst, die Wärme des Gefühls und insbesondere die eiserne Festigkeit der Thatkraft war. In diesen Stücken blieb ihm sein Schüler aus

[1]) Abael. op. ed. Cousin. Tom. II. pag. 673.

Italien, der Brescianer Arnold, der geborene Freiheitskämpfer und Volkstribun, überlegen, — der französische Gelehrte, Studentenlehrer und Publicist aber, dessen Stärke eben seine kritische Ader war, hat kaum einen grösseren Geistesverwandten gehabt, als den Herausgeber des Wolfenbütteler Fragmentisten und den Schreiber des Antigöze. Dem „quid sit in rei veritate" gegenüber das Recht des „quid in opinionem possit venire" hochzuhalten, das war auch Lessings Sache, Lessings Leidenschaft, der Ansporn seines Rittertums im theologischen Meinungsstreite: ihm können zufällige Geschichtswahrheiten nie den ausschlaggebenden Wert von ewigen, notwendigen Vernunftwahrheiten beanspruchen, nie ihr Beweis sein.

Abälard hat weiter ein „Sic et Non" geschrieben, eine Aufzählung widerstreitender patristischer Stellen, sowie aller offenkundigen Widersprüche der Kirchenlehre unternommen, ohne damit die Geltung ihres Inhaltes auflösen zu wollen, vielmehr um in geistvoller Weise in seinen Vorlesungen[1]) die Brücke zu schlagen von hüben nach drüben und eine geschickte Synthese zu vollführen ganz in kirchlich unanstössigem Sinne, der wissenschaftliche Bearbeiter, nicht der ketzerische Zerstörer des Glaubensgebietes. Er beruft sich auf Luc. 22, 30, er meint: „Wenn die Christen dereinst die Welt richten sollen, warum sollten sie nicht auch über die verschiedenen, widerspruchsvollen Worte der Heiligen urteilen?", und Abälard betont u. a. in der Vorrede zu diesem seinem Sic et Non in offener Aussprache, dass nicht alles Prophetie sei, was die Propheten geschrieben haben, dass der Geist der Weissagung nicht immer den Propheten innewohnte. Es ist von hier aus, überhaupt von diesem Gesichtspunkte einer Anerkennung biblischer, nicht bloss kirchenväterlicher, Kontroversen und Mängel aus gewiss nur ein Schritt zu den jedem Letzten unter den Gebildeten unserer Tage geläufigen Behauptungen Lessings: „Die

[1]) Hausrath a. a. O. S. 60. Auch war es, was bei Hausrath weniger ausdrücklich zum Bewusstsein kommt, der Zweck der im Sic et Non beliebten Methode und der darin zusammengestellten dissonnantia, dass sie „teneros lectores ad maximum inquirendae veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant." Sic et Non (Prolog) pag. 1394 edd. Migne. Dieses Streben nach genauester Untersuchung und nach einer dadurch zu erzielenden Schärfe des Geistes seiner Leser ein gewiss echt Lessing'scher Zug in Abälard!

Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion gehört .... Folglich sind die Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion." Abälard und Lessing — sie haben, jeder in seiner Zeit und auf seinem Posten, die blinde Anbetung der Tradition in ihrer Dumpfheit zu durchbrechen und an deren Stelle die eigene nicht gebundene, selbstgefundene Überzeugung aufzurichten sich bestrebt, wie sie dem ohne Fesseln sich fortbewegenden Forschergeiste eine Gasse haben machen wollen, sie waren beide die geschworenen Feinde geistiger Erstarrung.

In Gottes Plan lag es nach Abälard von Anbeginn an als letztes Endziel, dass alle Menschen zur Teilnahme an einem göttlichen Leben, zu einer Seligkeit gelangen: er wäre ja nicht der vollkommen Gute, wo nicht sein ganzer Wille gerichtet wäre auf die Vervollkommnung aller durch ihn. Allen hat Gott seinen Geist eingehaucht, der Seelen eigentliche Seele und wahres Leben, die innere Macht, die sie zur Erkenntnis des Rechten und zum Thun des Guten leitet, allen das natürliche Sittengesetz gegeben, das auch die Heiden erleuchtete. Es geschah daher die Menschwerdung Gottes und die mit dem Christentum erfolgende Reformation einzig, um die alten Wahrheiten dieses Sittengesetzes zu erneuen und zu vertiefen, — ad perfectam et integram summi boni commendationem, — damit, wie Abälard weiter ausführt, die klare Erkenntnis des höchsten Gutes und des Weges zur Vollendung sich in desto ausgedehnterem Umfange ausbreite und eine um so lebendigere Gottesliebe in der Menschheit entfacht werde[1]).

Es sind wiederum Lessing'sche Gedanken, die wir hier bei Abälard ausgeprägt finden können. Das Alter der Wahrheit entspricht für beide dem Alter der Welt, dem einen wie dem andern ist das Christentum wesentlich Reformation des Sittengesetzes, und so hat Lessing in seinem Bruchstücke „Gedanken über die Herrnhuter" die Absicht Christi hauptsächlich darin erkennen wollen, die Religion in ihrer Lauterkeit wiederherzustellen und sie zu befähigen zu einem Hervorbringen desto heilsamerer und allgemeinerer Wirkungen, je enger ihre Grenzen sind, — diese Grenzen aber sind ihm identisch mit denen des Bereichs der sittlichen

[1]) Introductio in theol. (Op. ed. Cousin II, 120 ff.)

Pflichten, der gottgewiesenen Aufgaben menschlichen Handelns, der Mensch ist ja zum Handeln da, nicht zum Vernünfteln, das Wesen und der Wert der Religion geht Lessing auf in ihren sittlichen Wirkungen.

Das Ethische tritt ebenso sehr in den Vordergrund, wenn wir uns einer Betrachtung der besonderen Gotteslehre Abälards und Lessings nunmehr weiter zuwenden. Harnack erwähnt mit Nachdruck in seiner Dogmengeschichte[1]) das ethische Interesse, das Abälard beherrscht habe, sein starkes Interesse für die Moralphilosophie, das nach seinem Vorgange im 13. Jahrhundert überhaupt dazu diente, den mystischen Aufriss der Glaubenslehre zu berichtigen. Eine hohe Zuversicht ist ihm eigen, dass, was im menschlichen Sittengesetze enthalten ist und in seinen Forderungen sich unabweisbar uns aufdrängt, auch das Heilige und Gute in Gott sei. Wohl ist nach einer gewissen Richtung hin der Gottesbegriff Lessings anders gefärbt, als der Abälards, und in dieser anderen mehr ins Pantheistische hinüberspielenden Farbe bietet sich uns vielleicht das einzige dar, was man als ein wesentlich unterscheidendes Moment in der Denkart beider Männer hervorheben könnte. War Lessing rundweg Spinozist? — es ist viel über diese Frage hin- und hergestritten worden seit Lessings, Mendelssohns und Fr. H. Jacobis Tagen. Man darf jedenfalls nicht verkennen, dass ein Lessing dem Spinozismus ungleich näher steht[2]), als ein Abälard, dem es gerade darauf so sehr ankommt, den Standpunkt der Immanenz mit dem der Transcendenz zu vereinen und die scharfe Linie hervorzuheben, die das kreatürliche Dasein von dem Wesen der Gottheit in seiner eigentümlichen ethischen Bestimmtheit trennt. Aber Lessing hat doch eine „Erziehung des Menschengeschlechts“ geschrieben, und Lessing hat gehofft, dass, was erzogen wird, zu etwas erzogen werde, und er hat den Zweifel daran, dass die Menschheit noch die höchsten Stufen der Aufklärung und Religion erreichen soll, für Lästerung erklärt. Eine Erziehung, ein Erzieher ohne sittliche Absichten ist nicht zu denken. Lessing sieht von seiner Höhe aus eine Vollkommenheit des Weltplanes vor sich, deren Verwirklichung, wenn

---

[1]) Harnack, Lehrbuch d. Dogmengeschichte II, 328 Anm.

[2]) Vgl. Lessings Gespräch mit Jacobi vom Sommer 1780: „Ἓν καὶ πᾶν! Ich weiss nichts anders“, und vgl. ferner §. 73 der „Erziehung“.

auch in Wellenbewegungen verlaufend, doch auf den einen Endzweck einer allgemeinen Wirkung des Guten hinausläuft. Selbst die Hamburgische Dramaturgie spiegelt die hohe ethische Färbung wieder, die der Gottesbegriff in Lessings Vorstellung und Denken trotz seines ἓν καὶ πᾶν am Ende doch gewonnen hat. „Es sei mir erlaubt, den Schöpfer ohne Namen durch sein edelstes Geschöpf zu bezeichnen" — und das höchste Genie wagt Lessing Gott zu nennen, ein Name für den Unnennbaren, der gewiss die höchsten sittlichen Gedanken und Werte ihm beimisst, und zwar auf die eigentümliche Art, in welcher eben ein Genie Gedanken zu haben pflegt und sie aus sich hervorströmen lässt, und alles wahre Genie ist sittlich in seinen eigenen schöpferischen Tiefen und wirkt versittlichend in seinem nach aussen tretenden Schaffen. Lessing weist darauf hin, — es handelt sich um Fabel und Charaktere in Favarts Stück „Soliman"[1]), — dass die dramatischen Charaktere zu einer Welt gehören müssen, „in welcher Ursachen und Wirkungen zwar in einer anderen Reihe folgen (als in dieser wirklichen Welt), aber doch zu eben der allgemeinen Wirkung des Guten abzwecken, kurz zu der Welt eines Genies, das — (es sei mir erlaubt, den Schöpfer ohne Namen durch sein höchstes Geschöpf zu bezeichnen!) — das, sage ich, um das höchste Genie im kleinen nachzuahmen, die Teile der gegenwärtigen Welt versetzt, vertauscht, verringert, vermehrt, um sich ein eigenes Ganze daraus zu machen, mit dem es seine eigenen Absichten verbindet." Und einen gleichen Einblick in den tief sittlichen Gehalt der Lessing'schen Gottesvorstellungen vergönnt uns die Kunstforderung an den dramatischen Dichter, die der Hamburger Dramaturg an anderer Stelle gelegentlich seiner Kritik über Weisses Richard den Dritten erhebt[2]): Das Ganze eines sterblichen Schöpfers solle ein Schattenriss vom Ganzen des ewigen Schöpfers sein, alles einzelne Geschehen aber wurzle im ewigen unendlichen Zusammenhang aller Dinge, dem es an Weisheit und Güte, Rundung und Befriedigung durchaus nicht fehle. So hat dieser Mann seinen ethischen Gottesglauben bezeugt auch mitten im Gange seiner kunstkritischen Untersuchungen.

[1]) Vierunddreissigstes Stück der Dramaturgie.

[2]) Neunundsiebzigstes Stück der Dramaturgie. Vgl. Schmidt, a. a. O. II, 649.

Was Abälard anrüchig gemacht und den Anlass gegeben hat, ihn zu verketzern, ihn vor zwei Synoden zu schleppen, was nach Hausraths neuester trefflicher Schilderung dieser Vorgänge den Adler der Mystik in immer engerem Bogen sein Opfer umkreisen und dann auf den Hügel der heiligen Genovefa, auf den dort lehrenden Dialektiker herabstossen liess, war nicht zum wenigsten Abälards ketzerische Behauptung, dass der Begriff der Allmacht in Gott doch eine gewisse Einschränkung erfahre. Diese Einschränkung aber leitet er — ganz in Lessing'scher Weise — von Gottes Heiligkeit und von seinem zwecksetzenden Handeln her. Was im Widerstreite steht mit den Normen einer höchsten Vernunft nnd was seinem heiligen Wesen zuwiderläuft, das schliesst Gottes Erhabenheit, Gottes Wirksamkeit von sich aus, das beides kann Gott in keinem Falle thun. Wenn somit Abälard an verschiedenen Orten seiner Introductio und seiner Theologia Christiana ausführlich darlegt, dass Gottes Wirken im Weltlaufe unter so viel Möglichkeiten immer die beste wähle und seine göttliche Allmacht nur insofern einer gewissen ethischen Eingrenzung unterliege, als er nie etwas seinem Wesen Zuwiderlaufendes, nie etwas Unheiliges sich zum Zwecke setzen könne, und dass Gott, wo er vielleicht auch einen Menschen gerechter und begabter und stärker hätte schaffen können und doch das Gegenteil des Ideals habe eintreten lassen, doch immer seine höheren Zwecke verfolge, von der Rücksicht auf das Beste des Ganzen, auf die Bestimmung der Welt in ihrer Totalität geleitet, — auch Lessing ruft: „Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung. Lass mich an dir nicht verzweifeln. Es ist nicht wahr, dass die kürzeste Linie immer die geradeste ist. Du hast auf deinem ewigen Wege so viel mitzunehmen, so viel Seitenschritte zu thun."

Mehr jedoch als alles dieses einzelne, mehr als der Einklang zahlreichster Gedanken und ihrer Prinzipien überhaupt überzeugt uns eine von vornherein blutsverwandte Geistesart, die in Abälard und Lessing Verkörperung gefunden hat, von Recht und Möglichkeit, dem einen dicht bei dem anderen seinen Platz in der Geschichte des religiösen Geistes und seiner Entwickelung zuzuweisen.

Es muss eine hinreissende Persönlichkeit, eine Erscheinung von akademischer Vornehmheit und von wirkungsvollster Art ge-

wesen sein — dieser König der Dialektik, der auf der Seineinsel im lateinischen Viertel von Paris Scholaren aller Länder zu seinen Füssen gesammelt sah, der es verstand, mit umfassender Gelehrsamkeit, mit Feinheit und Schärfe des Geistes, mit keckem Urteil, mit Klarheit des Vortrags, mit fliessendem Wort, dessen Anmut das Kind der Bretagne, den Spross des immer eleganten Francien verriet, die Gedanken seiner Jünger an die Lehrentwickelung des Meisters zu fesseln. „Das entlegene Britannien wies seine Söhne dir zum Unterrichte zu", schreibt Abt Fulco in einem Briefe an Abälard, und er führt ein ganzes geographisches Register von Ruhmesblättern auf: aus der Gegend von Anjou seien die Schüler zugeströmt, „Piktaver, Wasgonen und Hiberer, Normannien, Flandern, der Theutone und der Sueve, ... die Einwohner von Paris, wie die der nahen und der fernen Teile Galliens, welche nach deiner Lehre so sehr dürsteten, als könne nirgends als bei dir Belehrung gefunden werden"[1]).

„Jeder Deutsche, wenn er Lessing nennen höret, fühle Stolz!" — so hat Rückert dem grössten deutschen Genius zwischen Luther und Goethe gehuldigt. Und noch der letzte der Lessingbiographen, der in seinen geistigen Ansprüchen so sehr verwöhnte Erich Schmidt, bekennt, dass immer Ansporn und Segen es sei, bei diesem Geiste dienend zu hausen[2]).

Wir haben nichts philosophisch Abgerundetes, keine abgeschlossene Weltanschauung vor uns, sei es dass wir nach den letzten Folgerungen suchen, die Abälard aus seinen leitenden Sätzen zieht oder vielmehr zu ziehen sich scheut, sei es dass wir Lessings Gedankengängen folgen. Das Unfertige ihres Gedankenaufbaus aber scheint einen doppelten Grund zu haben: den an der Schwelle der deutschen Sturm- und Drangperiode Stehenden machen sein Temperament, sein rastlos schweifender Feuergeist, sein nie befriedigter Wahrheitseifer unfähig, ein tadelloses System aus einem Gusse hinzustellen, ein Ganzes im Reiche des philosophischen Gedankens zu zimmern, — dem Sohne des kirchlichen Mittelalters ist seine Theologie, der er Rednergabe und Feder leiht, ein Hemmschuh seiner Philosophie, und darum gelangt auch der kirchliche Scholastiker zu keiner allseitig lücken- und

---

[1]) Epist. Fulconis, Ab. op. ed. Cous. I, 703—707.

[2]) Schmidt, a. a. O. Vorrede pag. IV.

widerspruchslosen Weltanschauung. Aber kritische Geister und kraftvolle Denker sind Abälard und Lessing wie nur wenige gewesen.

Es ist dem einen jener feinere, einsichtigere Skepticismus zugeschrieben worden, „der nicht meint, dass man überhaupt nichts wissen könne, wohl aber bei lebendigem Streben nach Erkenntnis und bei unermüdlicher geistiger Arbeit doch einsieht, wie vieles sich überhaupt nicht, wie noch viel mehreres sich nicht leicht und zur Zeit nicht entscheiden lässt“ [1]). Wie unser Abälard eben eine Faustnatur war, die von dem Himmel die schönsten Sterne und von der Erde ihre schönste Lust für sich begehrte, wie nichts befriedigen mochte die tiefbewegte Brust, so mag er nicht minder seinen Mephisto an der Seite gehabt haben, der ihn rechtzeitig über die Unverdaulichkeit des alten Sauerteigs belehrte und ihn zu der Erkenntnis führte, dass dieses Ganze nur für einen Gott gemacht sei, und dass uns ewig Tag und Nacht bleibe.

Und wie er diese Einsicht in die Unvollkommenheiten menschlichen Wissens insgemein und so auch menschlichen Wähnens über Gott, die Ahnung, dass der echte Ring vermutlich verloren ging, mit Lessing teilt, so steht der gelehrteste Kenner der Schriftsteller des klassischen Altertums und der Kirchenväter, den das zwölfte Jahrhundert besessen hat, dem grossen Polyhistor des achtzehnten fast ebenbürtig nahe. Dass sie selber Schriftsteller ersten Ranges waren und auch vielfache Stilverwandtschaft zeigen, — Abälards Latein erinnert nicht selten an das knappe und klare Deutsch Lessings, — berühren wir nur beiläufig.

Mit einer Mühle hat Lessing sich, seine Bestimmung und seine Geistesarbeit einmal verglichen: er steht auf seinem Platze, ganz ausserhalb des Dorfes, auf luftiger Höhe, er kommt zu niemand, er bekümmert sich um niemand, er verbittet sich aber sehr energisch die Hand, die es gelüstet, den Umlauf der Windmühlenflügel zu hemmen, „die nicht stärker ist als der Wind, der mich umtreibt“. Genau dasselbe hätte Abälard von sich bekennen dürfen, Ähnliches hat er von sich bekannt. Er will von rechts und links ungehindert nur munter seine Lanze brechen für seine

---

[1]) Deutsch, P. Abälard, ein krit. Theol. des zweiten Jahrhunderts, Leipzig 1883, S. 107.

Sache auf dem Turnierplatze philosophischen Scharfsinns. Das ist seine Lust, mit Ajax über die Gegner alle zu triumphieren: si quaeritis hujus fortunam pugnae, non sum superatus ab illo. Er ist in den Augen des Heiligen von Clairvaux der Ketzer, „dem Gott selbst ein verdächtiger Zeuge ist, und der nichts glauben will, was er nicht vorher mit der Vernunft untersucht hat." Dem Winde gehorchen sie, Abälard und Lessing, der sie umtreibt, dem zwingenden Drange, zu untersuchen, Dunkles zu klären, verwickelte Probleme zu entwirren, die logischen Konsequenzen eines Gedankens rückhaltlos zu verfolgen[1]). Keiner darf ihnen ein Halt zurufen in ihrem Ringen nach einer befriedigenden Lösung der Welträtsel. Und wir kennen alle das charakteristische Wort des deutschen Geisteshelden, das nicht minder die Unterschrift des französischen Scholastikers tragen könnte: er schätzt weniger hoch den vermeintlichen Wahrheitsbesitz, der ruhig, träge, stolz macht, er preist die aufrichtige Menschenmühe, die allein in der Nachforschung nach der Wahrheit ihr Genüge findet und ihre Kräfte erweitert, worin die immer wachsende Vollkommenheit besteht, er fällt mit Demut in die linke Hand seines Gottes, die den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit umschlossen hält, obschon mit dem Zusatz, mich immer und ewig zu irren, — „und Gott spräche zu mir: Wähle! ich fiele mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!"

Seinen 4. Antigöze aber schliesst Lessing fragend: „Weiss der Herr Hauptpastor wohl, dass selbst in diesen barbarischen Zeiten" — nämlich vom neunten bis zum fünfzehnten Jahrhundert — „doch noch mehr Einwürfe gegen die christliche Religion gemacht wurden, als die Geistlichen zu beantworten Lust hatten? Bedenkt er wohl, dass diese Zeiten nicht darum der christlichen Religion so verderblich wurden, weil niemand Zweifel hatte, sondern darum, weil sich niemand damit an das Licht getrauen durfte? Darum, weil es Zeiten waren, wie der Herr Hauptpastor will, dass

---

[1]) Vgl. übrigens oben die ausdrückliche Betonung der Grenzen, die Abälards Erkenntnistriebe und Geistesarbeit gezogen waren. — Jene Rückhaltlosigkeit, die doch als Wunsch und Trieb in seiner Natur lag, wurde eben bei Abälard durch die von der kirchlichen Tradition ihm aufgezwungene Reserve und die damit verbundene Furcht vor den Traditionswächtern und ihren Angriffen einigermassen beeinträchtigt. Das Tragische in seinem Lebensbilde ist, dass dieser freie Geist ein Mann der Kirche war.

unsere werden sollen.“ Und im 7. Antigöze fährt Lessing fort: „Abälard ist der Mann, den ich oben im Auge hatte, als ich sagte, dass selbst in jenen barbarischen Zeiten u. s. w.“ Er bedauert, dass uns noch dasjenige Werk des Abälard mangelt, aus welchem die Religionsgesinnungen desselben hauptsächlich zu ersehen sein müssten. Er wünscht sich in den Besitz dieser verlorenen Handschrift, er ruft aus: „Arme Scharteke! Gott führe dich mir in die Hände, ich lasse dich so gewiss drucken, so gewiss ich kein Benediktiner bin.“

Der Verfasser des Antigöze giebt uns damit selber ein Recht, ihm die Bundesgenossenschaft mit den Religionsgesinnungen eines Abälard, wie wir es unternommen haben, zuzuschreiben.

* * *

Das Suchen des Menschengeistes nach einer lichtvolleren Erkenntnis seiner transcendentalen Verankerung in Gott und ihrer Gesetze dauert fort.

Dieses ernsthafte Suchen wird immer nur mit denselben wissenschaftlichen Waffen freier Forschung zum Austrag gebracht werden können, mit denen einst Petrus Abälardus und G. E. Lessing sich gegürtet hatten, der unglückliche Abälard und der tapfere Lessing, — umhergeworfene Philosophen, fahrende Gelehrte, kühne, spekulative Naturen beide, Zeugen beide der Versöhnung, zu welcher Christentum und vernünftige Geistesschulung, religiöse und sittliche Überzeugung und ungeminderte Freiheit des Denkens berufen sind, Propheten beide einer fernen Stunde geisterfüllter und wahrhaftiger Gottesanbetung, Herolde beide der anima naturaliter christiana und Wortführer eines den Gedanken einer Menschheitserziehung rechtfertigenden göttlichen Funkens, einer göttlichen Anlage in aller Menschennatur, auch der vorchristlichen, wie der eine von ihnen seinen Nathan vor Saladin das Rätsel der drei Ringe deuten lässt und den Schiedsspruch des Richters über den Erbstreit der drei Religionen in den milden Rat umwandelt, die Kraft des Steines im eignen Ring nach Kräften zu entfalten zum Beweis seiner Echtheit.

Comenius, Duraeus, Figulus.

Nach Stammbüchern der Familie Figulus-Jablonski.

Von

F. Sander,

Schulrat der freien Hansestadt Bremen.

In der Nachkommenschaft des Comenius durch seine Tochter Elisabeth, Gattin seines Pflegsohnes Petrus Figulus Jablonaeus (Jablonski), deren gegenwärtiges Haupt, Herr M. Jablonski zu Berlin, Mitglied des Vorstandes der Comenius-Gesellschaft ist, haben handschriftliche und litterarische Schätze des XVII. und des XVIII. Jahrhunderts sich erhalten, die der vollen Würdigung und Verwertung noch harren. Das meiste rührt her von Comenius' bekanntem Enkel Daniel Ernst Jablonski (1660 — 1741), dem Berliner Theologen, einiges von dessen Bruder Johann Theodor (1654—1731) und von Daniel Ernsts Sohne Paul Ernst (1693—1757).

Hier sollen uns zunächst nur zwei Stammbücher aus diesem Familienschatze beschäftigen: das des Stammvaters Petrus Figulus und das seines Sohnes Johann Theodor, unter denen jenes ältere an Reichtum und an Wert des Inhaltes dies jüngere weit überragt.

Aus beiden Büchern tritt uns vor allen anderen die hehre Gestalt des Patriarchen Comenius entgegen. In das Stammbuch des Petrus Figulus schreibt dessen Pflegvater während des gemeinsamen Aufenthaltes in London auf einem Queroktavblatte, mit dem etwa das letzte Drittel des starken Bandes beginnt, wie folgt:

Ab UNO, per UNUM, ad UNUM,
OMNES, OMNIA, OMNINO,
nî perire ac evanescere volumus in aeternum.

Hoc tibi crebrae recordationis ergo, ut quo vita et omnia tua dirigenda sint non immemor vivas, Petre Figule, quem a puero,

propter Patris tui pietatem et de futura tua pietate spem, dilexi et filii loco habui, jam adscribo, Londini hospes,

Anno 1641, Octobris 5./15.

Johan. Amos Comenius. m. p.

Dem Enkel Johann Theodor widmet der greise Grossvater auf dem zweiten Duodezblatte seines Albums diesen Scheidegruss:

Etiamne cum tua Philotheca me accedis, dilecte nepos, (quem Patri tuo filia mea Elisabetha primogenitum tulit), ut a me abiturus, nec me forte in hac mortali vita conspecturus amplius, manus et mentis meae monumentum aliquod auferas? Fiat in nomine Domini. Relinquo Tibi benedictionem, qualem Jacob senex moribundus dilectissimo inter filios suos Josepho, dicens: Benedictiones patris tui validae sint prae benedictionibus progenitorum meorum, usque ad fines collium seculi (Gen. 49, vers. 26). Et admonitionem, qualem Timotheo ex fide filio suo dedit Paulus: Iuveniles cupiditates fuge, sed sectare justitiam, fidem, charitatem pacemque cum omnibus, qui invocant Christum ex corde puro (2. Tim. 2, 22). Hoc fac, dilecte nepotule, et vives, propitio Tibi aeterno patre Deo, propter Christum Dominum nostrum: cujus S. Spiritui Te commendo. V[ale!].

Ita habes avitum votum, avitâ senili manu expressum

Joh. A. Comenii Moravi, Amsterd. hospitis.

1. Junii, 1669, aetatis 78. m. pp.

Übrigens zeigt die Handschrift nichts Greisenhaftes. Sie ist besser lesbar und geistvoller, klarer ausgeprägt, als im Jahre 1641.

Vor diesem Eintrage des Grossvaters enthält das Stammbuch des Johann Theodor Figulus, wie ihn die eintragenden Freunde nennen, Jablonski, wie er selbst später zeichnet, einen wortreichen Abschied des Vaters vom 12. Juli 1668, unterschrieben: „Petrus Figulus Pastor Ecclae. Reformatae novellae demumque colligi coeptae Memmelae in Prussia Ducali. M. p.“ Hiernach werden die bisher üblichen Angaben über den Jugendgang J. Th. Jablonskis zu berichtigen sein. Das väterliche Wort ist offenbar bei dem Geschenke des Büchleins, wie jeder unbefangene Leser erkennen wird, gemeint als Mitgabe für den bald vierzehnjährigen

Sohn bei dessen erstem selbständigen Ausfluge aus dem Elternhause. Johann Theodor war demnach gewiss nicht in Amsterdam bei Comenius erzogen, wie nach Jöchers Angabe im Gelehrtenlexikon noch R. Schwarze in der Allgemeinen deutschen Biographie berichtet, sondern kam erst jetzt auf längeren Besuch zum Grossvater. Am 12. Juli 1668 aus Memel vom Vater feierlich entlassen, ist er bereits am 27. August (6. September) in Amsterdam soweit eingerichtet, um Magnus Hessenthaler sein Buch zur Einschrift vorzulegen. Noch am 2. Juni 1669, einen Tag nach Comenius, tragen in Amsterdam der Mähre Jan Paskowsky und Petrus Serrarius sich ein, und bereits am 14. Juni eröffnet in Danzig Johannes Starkius, Scholae Petro-Paulinae Rector, eine ganze Reihe Danziger Inschriften, unter denen noch mehrere von Lehreren derselben Anstalt herrühren. Wahrscheinlich hat Joh. Th. Jablonski den Winter über (1669 auf 1670), während dessen — am 12. Januar 1670 — sein Vater in Memel starb, die Peter-Paulschule zu Danzig besucht. In Memel schrieb seines Vaters Nachfolger im Pfarramte D. Paulus Andreas Lubiewski sich am 1. Mai 1670 ein. Von da wird Johann Theodor das Joachimsthalsche Gymnasium zu Berlin bezogen haben, dessen Besuch Jöcher zwar auch 1670 beginnen lässt, aber unmittelbar an den Amsterdamer Jugendaufenthalt reiht. — Nach einem ziemlich bewegten Leben — er war Lehrer und Erzieher an verschiedenen Fürstenhöfen — und nach Herausgabe mancher Druckschriften starb Johann Theodor als preussischer Hofrat und (seit 1700) ständiger Sekretär der Akademie der Wissenschaften am 28. April 1731 in Berlin. Sein Stammbuch hat er nach des Vaters Tode nicht weiter gepflegt. Nur ein Frankfurter Studiengenosse hat sich noch eingeschrieben.

Wunderbar reich ist das Stammbuch seines Vaters Petrus Figulus, ein schwarzer Lederband mit zierlichem Goldschnitte, der Spur von sechs blauseidenen Schnüren, die es ehedem schlossen, und der in Gold aufgedruckten Inschrift: „P.[etrus] F.[igulus] J.[ablonaeus] B.[ohemus] 1636.“ Vorläufige Übersicht über seinen Inhalt erschien bereits in der Beilage zur Allgemeinen (Münchener) Zeitung vom 13. und 14. Dezember 1892; woraus natürlich hier einzelnes zu wiederholen sein wird.

Eine kurze Lebensskizze des Petrus Figulus giebt zu Anfange seines Aufsatzes über Daniel Ernst Jablonski R. Schwarze in der Allgemeinen deutschen Biographie. Danach ist Figulus,

wofür Rhesas Presbyterologie von Ostpreussen als Quelle bezeichnet wird, aus Jabloni, Jablonka oder Gabel im böhmischen Kreise Chrudim gebürtig und hat 1627 im Gefolge des Comenius neunjährig Böhmen verlassen, um nach Lissa zu siedeln. Es heisst dort weiter: „Wie Comenius am Gymnasium zu Lissa alsbald seine Lehrthätigkeit wieder aufnahm, so wird Figulus daselbst seine Schulbildung erhalten haben. Sodann bereiste er zu weiteren Studien von 1636—1648 (nach Ausweis seines noch erhaltenen Stammbuches) die berühmtesten Universitätsstädte des protestantischen Europa. Nach Lissa zurückgekehrt, vermählte er sich am 19. Oktober [November?] 1649 mit des Comenius einziger [?] Tochter Elisabeth, begleitete 1650 seinen Schwiegervater nach Ungarn, ward 1654 als Prediger nach Danzig voziert, 1657 aber in die Parochie Nassenhuben-Hochzeit, deren Kirche in jener, das Pfarrhaus in dieser Ortschaft gelegen war. Unter Zustimmung des Kammerherrn von Prönen als Patrons vereinigte Figulus 1659 seine Gemeinde mit der Brüderunität — eine Verbindung, welche jedoch nur bis 1709 gedauert hat, — und ward 1662 auf der Synode zu Mieltschin zu deren Senior geweiht. 1667 folgte er einem Rufe des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg als Hofprediger nach Memel und starb daselbst am 12. Januar 1670."

Teils ergänzt, teils berichtigt sind diese Angaben durch die neuere Comeniusforschung, namentlich die gründliche Biographie des Comenius von Kvacsala. Wir finden nach ihr Figulus 1642 bei Comenius in Elbing, ferner 1643 und 1649 vom Meister gesandt, 1646 mit ihm in Schweden, endlich 1656 samt Familie, von Lorenz de Geer berufen, bei Comenius in Amsterdam. Ausserdem fungiert Figulus mehrmals als Mittelsmann zwischen Comenius und den englischen Freunden, namentlich mit dem Friedensmanne Johannes Duräus, so besonders 1647; und es erhellt aus Kvacsalas Zitaten, dass Figulus an Duräus englisch schrieb. Der Amsterdamer Aufenthalt des Figulus und der Seinen von 1656 bis 1658 wird ferner noch bezeugt durch die Widmung einer Predigt: „Eines rechtschaffenen Christen Emausgang", von Petrus Figulus am anderen Ostertage 1658 zu St. Petri-Pauli in Danzig gehalten und bei Christoffel Cunradus in Amsterdam gedruckt, an „den Wohl-Edlen, Gestrengen und Vesten, Herrn Laurens de Geer, Herrn auf Österby u. s. w. — Vnd den Ehrenvesten, Wohl-

fürnehmen, Grossachtbaren Herrn Antonium de Kuyper, Vornehmen Kauffman in Dantzig, Beyderseits seine hochgeehrten Herren und sehrgünstigen Beförderer und Wohlthätter". Die Vorrede des Büchleins, das Herr M. Jablonski besitzt, ist (während eines abermaligen Besuches? bei Abholung der Seinigen?) am 28. Januar 1659 in Amsterdam unterschrieben und enthält die Worte: „Dieses wohlmeinende Werklein — — wird meinesteils E. E. Gestrengen zugeschrieben, hiemit vor der Ehrbaren Welt öffentlich zu bezeigen, wie ich dem löblichen Hause de Geer und dann auch insonderheit E. E. Gestrengen wegen ihrer alten und neuen, an mir und jetzt auch an den Meinigen beschehener, grosser und unzählbarer Wohlthaten, zum höchsten mit alledem, was ich kann und vermag, pflichtig und schuldig bin, und meine gebührliche Dankbarkeit jederzeit gern zu erkennen zu geben gefliessen."

Wesentlich helleres Licht fällt nun auf die Jugendgeschichte des Petrus Figulus durch sein Stammbuch. Dass es seinem überwiegenden Inhalte nach nicht das eines fahrenden Studenten sei, zeigt gründlichere Betrachtung bald. Der Schlüssel zu seinem richtigen Verständnisse liegt in folgendem, unscheinbar zwischen den anderen versteckten Eintrage: „Hebr. 12, 14 (griechischer Wortlaut; darunter:) Haec paucula in gratiam ornatissimi optimaeque spei juvenis, Domini Petri Figuli, sui quondam in peregrinationibus concordiae ecclesiasticae causa susceptis septennio toto amanuensis et commilitonis lubens adscripsit Johannes Duraeus principissae Mariae a concionibus. Hagae Comitis Anno 1643. Octobris 16/26." Petrus Figulus reiste demnach vor 1643 sieben Jahre lang als Begleiter und Gehilfe mit dem Friedensapostel Duräus. Wenn man die Einträge der sieben Jahre von 1636 bis 1643 mit dem vergleicht, was aus dem Wanderleben des Duräus sonst bekannt ist, der allerdings seit 1641 im Haag als Hofprediger der mit Wilhelm II. von Oranien vermählten Prinzessin Henriette Maria Stuart, Karls I. Tochter, eine kurze Ruhestation gefunden hatte, so trifft man fast durchweg Figulus an des schottischen Theologen Seite.

John Dury war 1595 oder 1596 in Edinburg als Sohn eines presbyterianischen Geistlichen geboren, der später, als Jakob I. in der reformierten Kirche Schottlands das Bischofsamt wieder einführte, auswanderte und eine Gemeinde gleichgesinnter Flüchtlinge in Leiden geistlich bediente. Der Sohn studierte zwar anscheinend

auf heimischen Universitäten: 1624 hat er in Oxford auf der Bibliothek gearbeitet, fand jedoch seine erste geistliche Stelle bei den sog. englischen Adventurers zu Elbing im polnischen Preussen, das Gustav Adolf von Schweden seit der Eroberung von 1621 besetzt hielt. Der dortige schwedische Oberrichter Kaspar Godemann hatte 1628 in einer Schrift versucht, die lutherische und die kalvinische Abendmahlslehre zu vereinigen, und sein Werk auch Duräus zur Begutachtung vorgelegt. Dieser wurde dadurch für den Gedanken der Union sämtlicher evangelischer Parteien so völlig gewonnen, dass er beschloss, ihr fortan sein Leben zu widmen. Seine ersten Gönner für dies Unterfangen fand er ausser Godemann an dem grossbritannischen Gesandten Sir Thomas Rowe und dem grossen schwedischen Kanzler Axel Oxenstierna, die 1630 in Elbing zusammentrafen. Auf ihren Rat reiste Duräus zunächst nach England, wo er mit Zustimmung seiner angesehensten Parteigenossen um den Beistand der anglikanischen Bischöfe warb. Nur wenige Förderer seiner Sache gewann er. Unter ihnen war zwar der damalige Erzbischof von Canterbury, George Abot. Allein dieser edle, milde Prälat hatte teils durch Ungnade des Königes Karl, teils durch unglückliche Tötung eines Menschen auf der Jagd fast allen Einfluss verloren. Ausserdem billigten das Unternehmen nur die Bischöfe Joseph Hall von Exeter und Johannes Davenant von Salisbury. Dieser hatte bereits selbst den Vorschlag litterarisch verfochten, das Symbolum Apostolicum als Grundlage eines allgemeinen Kirchenfriedens zu verwerten. Gleichzeitig fand — März 1631 — in Leipzig „bei währendem der hochlöblichsten und hochlöblichen evangelischen und protestierenden Kurfürsten und Stände hochansehnlichem Konvente“ ein Gespräch zwischen den reformierten Hofpredigern D. Johann Bergius von Brandenburg, D. Johann Crocius und Theophilus Neuberger von Hessen-Kassel einer-, den kursächsischen lutherischen Theologen D. Matthias Hoë von Hohenegg, D. Polykarp Lyser, D. Heinrich Höpfner andrerseits statt. Man kam zu keiner vollen Einigung. Doch wollte man „hoffen und dahin sich durch fernere, der mehreren friedliebenden Theologen Konferenz, zuforderst auch christlicher hoher Obrigkeiten Auktorität bemühen, damit eine nähere Zusammenhaltung an- und aufgerichtet und durch solches Mittel die wahre Kirche Gottes erweitert und vermehret, den Papisten auch die Hoffnung, welche sie bishero wegen fürge-

gangener Spaltung gehabt, in etwas benommen werden möchte"; und „inmittels sollten beiderseits Theologi einander christliche Liebe inskünftige erzeigen; alles treulich und ohne Gefährde". Da auch Gustav Adolf selbst samt seinem Kanzler Oxenstierna und seinem Hofprediger D. Matthiä den Unionsbestrebungen günstig gesonnen war und dies dem schottischen Vermittler bei einer Begegnung in Nürnberg persönlich aussprach, schien des Duräus Weizen zu blühen. Indes die theologischen Vorurteile der lutherischen Seite standen ihm schroff gegenüber; nur die Helmstädter sog. Synkretisten, deren Haupt Georg Calixtus war, ausgenommen. Auch traf wohl nicht ganz grundlos den Friedensapostel selbst der Vorwurf, welchen Vermittler so leicht auf sich laden, dass er, ganz hingenommen vom christlichen Eifer der Vereinigung, unter Lutheranern lutherischer, unter Anglikanern bischöflicher und unter Kalvinisten kalvinischer auftrat, als er eigentlich verantworten konnte. Nach Gustav Adolfs Tode setzte Oxenstierna auf den Konventen zu Frankfurt a. M. 1633 und 34 die Unionsversuche vom politischen Standpunkte aus eifrig fort. Duräus war beidemale zugegen. Dazwischen ging er nach England, wo sein Gönner Abot gestorben war, und gewann — allerdings gegen den Preis der bischöflichen Priesterweihe und des Anschlusses an die anglikanische Kirche — Urlaub, Vollmacht und Geldmittel vom mächtigen Erzbischofe Laud, sowie Beifall und Beihilfe des irischen Primas Jakob Ussher von Armagh und anderer Kirchenfürsten. Aber die schwedische Sache in Deutschland erlitt gerade damals einen furchtbaren Schlag durch die Schlacht bei Nördlingen (4. u. 5. September 1634) und den Prager Separatfrieden von 1635 zwischen Kaiser und Kursachsen. Dem Duräus hatten die Gesandten auf dem zweiten Frankfurter Tage vor dem Auseinandergehen (14. September 1634) noch versprochen, seine Vorschläge ihren fürstlichen und städtischen Auftraggebern vorzulegen und für deren Förderung thätig zu sein. Aber es war ein Wechsel auf unbestimmte Zukunft. Duräus beruhigte sich dabei nicht lange. Im Jahre 1636 unternahm er von den Niederlanden aus einen neuen Vorstoss — schriftlich und persönlich. Auch die Unität der böhmischen Brüder bot er zur Mithilfe auf. Ihre Synode zu Thorn (Juli 1636) beschäftigte sich unter Comenius' persönlicher Mitwirkung in entgegenkommendem Sinne mit seinen Anträgen. Besonders beschloss Duräus, — man sagte, auf Rat

des Hugo Grotius, den er als schwedischen Gesandten in Frankfurt kennen gelernt, — nach dem lutherischen Schweden zu reisen und dort in mündlicher Verhandlung sein Heil zu versuchen.

Mit dieser Reise beginnt — soweit das Zeugnis des Stammbuches entscheidet — die Gefolgschaft des Petrus Figulus. Seine Einträge stimmen bestens zu den geschichtlichen Angaben und urkundlichen Belägen in Karl Jesper Benzelius' „Dissertatio historico-theologica de Johanne Duraeo pacificatore celeberrimo" (Helmstädt 1744). Die Verhandlungen liefen seit August 1636 durch verschiedene Stadien, aber trotz des Kanzlers Gunst zuletzt so unglücklich, dass am 7. Februar 1638 auf Antrag des Klerus die Königin Duräus aus Schweden verbannte. Nur durch Krankheit ward er noch bis Juni in Stockholm festgehalten. Nicht ganz scheint Axel Oxenstierna ihm seine Gunst entzogen zu haben, und treu ergeben blieb ihm Johann Matthiä, später Bischof von Wexiö und als solcher wegen Kryptokalvinismus 1664 entsetzt. Beide finden sich in Figulus' Album, — Axelius Oxenstierna aus dem April des Jahres 1637 mit dem Spruche: Moderata durant, — in dem fast kein Name der bei den hin- und herflutenden Verhandlungen beteiligten Männer, selbst der Gegner, wie des streitbaren Bischofes Johannes Rudbeck von Westerås (Arosia), fehlt. Auch mit dem dänischen Gesandten Petrus Wibe müssen die Reisenden nach dessen sehr freundlichem und vertraulichem Eintrage aus Stockholm (Juni 1638) schon dort nähere Beziehungen geknüpft haben.

Einstweilen ging die Reise nach Lübeck (August 1638) und über Lübeck nach Hamburg, das einige Jahre hindurch Durys Hauptquartier gewesen zu sein scheint. Dort traf er Sir Thomas Rowe, den alten Gönner, der die Verbindung mit England fürsorglich im Gange erhielt und die Bekanntschaft mit dem dänisch-deutschen Kanzler Dietloff Reventlow zu Glückstadt vermittelte. Beide Männer haben sich in das Stammbuch eingetragen, das als Ertrag manchfacher Reisen der nächsten Jahre aus Hamburg, Lübeck, Bremen und anderen norddeutschen Städten zahlreiche Denkblätter aufweist, sowohl von Mitgliedern des böhmisch-mährischen Refuge, auch den Sozinianern, wie von mehr oder weniger bekannten und bedeutenden Einheimischen. Die örtliche Gelehrtengeschichte kann da noch manche Ausbeute finden. Ich will aus dem nordalbingischen Gebiete nur zwei bedeutende Namen

nennen: Joachim Jungius (1587—1657), den berühmten Rektor des akademischen Gymnasiums zu Hamburg, und den liederreichen Elbschwan, Pastor Johannes Rist (1607—1667) zu Wedel. Des letzteren Gast war Figulus am 13. November 1639. Der redselige Poet beschreibt zum Abschiede ein ganzes Blatt des Albums mit Zitaten aus der Bibel und aus Dantes Hölle nebst beigefügter eigner Übersetzung.

Im Dezember 1639 brachen Duräus und Figulus zu einer Reise nach Braunschweig und Hildesheim auf, die jenem später als eine Art Glanzzeit seines an Täuschungen überreichen Lebens erschien, und die auch dem jungen Begleiter hochinteressant gewesen sein wird. Der Besuch galt den beiden welfischen Fürstenhöfen Augusts des Jüngern in Braunschweig und seines Vetters Georg in Hildesheim, der Stammväter der herzoglich braunschweigischen und der späteren Kur- und königlichen Linie. Beide genossen nicht mit Unrecht den Ruf bedeutender Fürsten: jener noch heute berühmt als Gründer der Wolfenbütteler Bibliothek und als Gönner Johann Valentin Andreäs wie so manches anderen Gelehrten jener Tage; dieser damals wohl berühmter durch seine kriegerische Laufbahn, der er nur zu bald (1641) durch plötzlichen Tod entrissen ward.

Vor wenigen Jahren erst (1635) hatte man nach dem erblosen Tode Friedrich Ulrichs von Braunschweig-Wolfenbüttel in einer jener unbegreiflichen Teilungen, durch welche Fürsten und Stände in deutschen Landen ehedem ihre Macht selbst zu schwächen pflegten, den welfischen Gesamtbesitz in drei thunlichst gleiche Lose zerlegt, deren drittes, man meinte damals: bestes, Georgs älterer, unstandesgemäss vermählter Bruder Friedrich von Lüneburg-Celle inne hatte. Gemeinsam verwaltete das „löbliche hochfürstliche Haus Braunschweig-Lüneburg“ unter anderem Besitze die im protestantischen Deutschland hochangesehene Juliusuniversität zu Helmstädt. Ihr berühmtester Lehrer war damals der Theolog Georg Calixtus (1586—1656), Abt von Königslutter, ein weitblickender Mann, der an Einigung der ganzen Kirche auf Grund der vermeintlichen Lehreinheit des kirchlichen Altertumes (consensus quinquesaecularis) zu denken wagte und zunächst wenigstens die Pflege eines freundnachbarlichen Einvernehmens unter Lutheranern und Kalvinisten als Pflicht erkannte. Von vielen angefeindet und verketzert als Haupt der Synkretisten,

hatte er daheim doch Schule gemacht. Eine Schar tüchtiger jüngerer Theologen umgab und unterstützte ihn mit Verständnis. Aus ihrer Zahl ragt hervor Justus Gesenius (1601—1671), damals Hofprediger und Konsistorialrat in Hildesheim, später Generalsuperintendent in Hannover. Den Theologen nahe befreundet waren tüchtige Staatsmänner wie Dr. Jakob Lampadius, ehedem Calixts juristischer Amtsgenoss an der Universität, jetzt Geheimer Rat Herzogs Georg, sein Braunschweiger Kollege Dr. Kipius und David Denicke, mit Gesenius Herausgeber des bis in unsere Tage benutzten vortrefflichen hannoverschen Kirchengesangbuches.

Dass von hier aus das Leipziger Gespräch wie die weiteren von Oxenstierna begünstigten kirchlichen Unionsversuche sorgfältig beachtet und nach Kräften gefördert waren, versteht sich von selbst. Dem Duräus waren die Doktoren Lampadius und Kipius schon 1634 in Frankfurt näher getreten. Ihrem damals noch lebenden Herzoge Friedrich Ulrich gutachteten sie: „Weil die Kalvinisten, mit deren Irrtümern wir doch nichts zu schaffen und selbige verwerfen, uns viel näher kommen und in wenigeren Artikeln diskrepieren als die Papisten, wird von und mit ihnen billig der Anfang (der Einung) gemacht und, wie nahe ein Teil dem anderen treten möge, mit gebührlicher Sorgfalt versucht." Die Theologie des befreundeten Calixt klingt dabei überall durch. „Das Fundamentum und via regia ist — —, dass neben der heiligen Schrift auf den übereinstimmenden Konsens der werten und unzweifelhaften Antiquität, welcher aus den uralten Symbolis erhellet, das Absehen genommen und dagegen alle den lieben Alten unbekannte zum wahren Christentum unnötige, hohe, subtile und gutes Teiles ganz ungewisse Nebenfragen beiseits gesetzet oder in die Schulen verwiesen werden." Durch das Unglück der schwedischen Waffen, das schwedisch-französische Bündnis und die ganze veränderte Weltlage waren diese Interessen freilich auch hier inzwischen zurückgeschoben worden.

Den Einheitsversuchen neuen Antrieb zu geben, ward Johannes Duräus 1639 von Herzog August in Braunschweig und Herzog Georg in Hildesheim eingeladen. Am 5. Dezember beriet man in Braunschweig, um die Jahreswende in Hildesheim. Duräus erntete alles Lob für sein bisheriges Wirken und die Zusage, dass man ihm fortan bestens zur Hand gehen und seine christlichen

Pläne nachdrücklich fördern wollte, wenngleich mit aller Prudenz und Zirkumspektion, deren Notwendigkeit in jenen geschwinden und bösen Zeitläuften dem Pektoraltheologen nicht immer so gegenwärtig sein mochte, wie den gewiegten Politikern. Nach Duräus' eigenem späteren Zeugnisse fand er an den welfischen Höfen und besonders in Hildesheim eine über alles Erwarten huld- und ehrenvolle Aufnahme. Freien Eingang muss auch überall Petrus Figulus mit seinem offenen Stammbuche gefunden haben. Die neuen Braunschweiger und Hildesheimer Bekannten stehen zahlreich darin. Neben Herzog August sein Sohn und Nachfolger Rudolf August; alle vier Söhne Herzogs Georg: Christian Ludwig, später in Celle, dessen holsteinische Witwe Dorothea des grossen Kurfürsten zweite Gemahlin ward; Georg Wilhelm, später letzter Herzog in Celle, Gemahl der hugenottischen Eleonore d'Olbreuse und Vater der unglücklichen Prinzessin von Ahlden; Johann Friedrich, Herzog von Hannover, der später katholisch gewordene Gönner Leibniz'; Ernst August, später erster Kurfürst von Hannover und Stammvater der englisch-hannoverschen wie durch seine Tochter Sophie Charlotte und seine Enkelin Sophia Dorothea der preussischen Könige. Dazu haben alle die genannten bedeutenden Männer an beiden Höfen, zumal in Hildesheim, dem jungen dominus possessor mit freundlichen Wünschen und guten Sprüchen sich gefällig erzeigt. Bis zum Februar 1640 blieben die Reisenden — mit einem kurzen Abstecher nach Hannover — in Hildesheim und kehrten dann über Celle, wo sie — wohl beide — nur karge Ausbeute gewannen, und Lüneburg nach Hamburg zurück. Dauernde Frucht hat die Anwesenheit des Duräus in Braunschweig und Hildesheim nicht getragen. Wenngleich die friedliche Theologie der Calixte, des Vaters und seines Sohnes Friedrich Ulrich, lange in den Landen beider welfischer Linien vorherrschte, so war doch für eine wirkliche kirchliche Union die Zeit noch nicht gekommen. Immerhin bildet diese Reise des Duräus an die braunschweig-lüneburgischen Höfe ein ansprechendes Kapitel in der Vorgeschichte der evangelischen Union und ist als solches aufgefasst und dargestellt in des jüngeren Calixt „Via ad pacem" (Helmstädt 1701) und in Henkes trefflichem Werke über „Georg Calixt und seine Zeit" (Halle 1853—1860).

Die Leser des Aufsatzes von Radlach im Märzhefte 1893 dieser Zeitschrift über den Aufenthalt des Comenius in Lüneburg

(1647) wird es erfreuen, aus dem Stammbuche seines Pflegsohnes zu vernehmen, dass dieser bereits sieben Jahre zuvor in derselben Stadt nicht nur, sondern in demselben Hause freundliche Aufnahme gefunden hat: bei dem frommen buchhändlerischen Brüderpare Hans und Heinrich Stern. Hoffentlich geht Radlachs Wunsch einer würdigen Geschichte ihres Verlagshauses bald in Erfüllung. Da noch kurz vor 1866 der Name von Stern in Lüneburg persönlich vertreten und die 'von Sternsche Druckerei' im Besitze altverbriefter Verlagsrechte (Lüneburger Gesangbuch, Landeskatechismus etc.) war, die Druckerei auch noch heute unter der alten Firma fortbesteht, so kann wohl das urkundliche Material noch nicht unwiederbringlich verstreut sein; und in Lüneburg hatte man — ehemals wenigstens — regen geschichtlichen Sinn.

Wenig Glück hatte Duräus im weiteren Verlaufe des Jahres 1640 in Dänemark. Christian IV. selbst, damals zwei und sechzigjährig und schon über 50 Jahre König, war — so berichtet Benzelius — dem Friedensgedanken des Schotten geneigt. Zum Danke ziert sein Bildnis den inneren Deckel und der zugehörige Eintrag aus dem Jahre 1640 das erste Blatt des Albums des jungen Begleiters. Nur glaube ich kaum, dass Name und Wahlspruch (Regna firmat pietas), in tadelloser Fraktur geschrieben, von des Monarchen eigener Hand sind. Aber Christian wies vorsichtig das kirchliche Anliegen an seine lutherischen Theologen, und bei denen half hier sowenig die königliche Huld, wie in Schweden die Gunst des Kanzlers. Schon an der Vorfrage, ob Duräus von allen kalvinistischen Kirchen Vollmacht hätte, scheiterte alles. Auch dachten die gnesiolutherischen Dänen gar nicht an Entgegenkommen ihrerseits. Der einzig mögliche Weg zur Annäherung war in ihren Augen förmlicher Verzicht der kalvinischen Sakramentarier auf alle ihre Irrtümer. Kein Beitrag zur Philotheka des Amanuensis ausser dem huldvollen des Königs lässt auf freundlichere Momente dieses dänischen Unternehmens schliessen.

Im Spätherbste 1640 ging die Reise rückwärts über Hamburg (November, Dezember), Bremen, Oldenburg, Emden nach Groningen. Duräus und Figulus blieben nun in den Niederlanden bis Juli 1641. Hier — in Franeker, Amsterdam, Haag, Leiden u. s. w. — hielt dieser die reichste Ernte für seine Autographensammlung. Es lohnt aber kaum, dem Hin und Her auf dem engen Raume vermutend nachzuspüren; ich werde die bedeutenderen der in den

Niederlanden erbeuteten Namen lieber gruppenweise zusammenstellen, ohne die Zeitfolge ängstlich zu wahren.

Unter den reformierten Theologen der Zeit traf Figulus in Groningen den Ostfriesen Heinrich Alting (1583—1644). Einst des Pfalzgrafen und späteren böhmischen Königes Friedrich Hofmeister, hatte er später auf dessen Wunsch auch seines ältesten Sohnes Erziehung geleitet. In dieser Eigenschaft traf ihn Comenius 1626 am Hofe des Königs im Haag. Seit des Zöglinges Tode war er zum akademischen Lehramte zurückgetreten. In Franeker lernte der junge Reisende Johannes Koch oder Coccejus (1603 bis 1669) aus Bremen kennen, dessen Föderaltheologie unter den Reformierten ebenso berühmt und ebenso umstritten war, wie im lutherischen Lager Calixts consensus quinquesaecularis. Zu den beiden eingebürgerten Deutschen trat im Haag der Franzose Andreas Rivetus (1573—1651), einst Zierde der Universität Leiden, dann Erzieher, jetzt väterlicher Vertrauter des Prinzen Wilhelm II. von Oranien (1620—1650), dem er eben die englische Braut geworben hatte. — Heller noch fast als der Ruhm der Theologen strahlte in den damaligen Niederlanden der der Philologen. Figulus ist an ihnen nicht vorbeigegangen und von ihnen nicht abgewiesen. Daniel Heinsius (1580—1655), der vielbewunderte Polyhistor, schrieb in sein Buch ‚zum Zeichen seines ganz besonderen Wohlwollens' den Seufzer: Quantum est, quod nescimus! Heinsius' feindlicher Kollege an der Leidener Universität Klaudius Salmasius bezeichnet sich stolz als Konsistorialrat des allerchristlichsten Königes; und doch lautet sein republikanischer Wahlspruch: Könige und Herren zu haben verdient, wer sich selbst nicht hat! Ausführlich variiert der Pfälzer Gerhardus Johannes Vossius (1577 bis 1649) das Thema: Ars longa vita brevis. Man sagt ihm nach, dass er nur einmal im Leben ein paar Arbeitsstunden seines streng geregelten Tages versäumt habe: aus Anlass der eigenen Hochzeit. — Den gelehrten Männern gesellt sich mit zierlicher hebräischer Inschrift („Der Herr mein Licht!") die Kölnerin Anna Maria von Schurman (1607—1678), damals wegen ihrer vielseitigen Begabung, Gelehrsamkeit, Kunstfertigkeit als eines der Wunder der Zeit angestaunt. Sie sprach, las und schrieb, wie man ihr nachrühmt, fertig in sieben Sprachen und war bei aller Verehrung, die sie unter Frauen und Männern genoss, ein Muster jungfräulicher Bescheidenheit und Strenge. Noch ahnte die Vierunddreissigjährige

nicht, dass sie einst als Diotima oder Egeria Jean de Labadies ihre glänzende Laufbahn in Qual und Unruhe enden und samt ihren verbannten und gehetzten Freunden bei der geistverwandten fürstlichen Freundin und Schülerin schutzflehend anklopfen sollte, der Pfalzgräfin Elisabeth, die eben in jenen Jahren gern und oft mit ihr verkehrte. — Ihr Einfluss hat sich bei der Pfalzgräfin dauernder erhalten, als der eines anderen, berühmteren Freundes, dem wir gleichfalls im Stammbuche des Petrus Figulus begegnen: René Descartes oder, wie er selbst sich unterschreibt: Renatus des Cartés. Bekanntlich bestand zwischen Cartesius und Comenius kein freundliches Verhältnis. Der Franzose scheint von des Mähren hochfliegenden Plänen kaum mehr als oberflächliche Kunde genommen zu haben; dieser hat des anderen Philosophie stets von sich gewiesen und geradezu bekämpft. Des jungen Figulus Annäherung dagegen muss der philosophische Einsiedler sehr freundlich aufgenommen haben. Sein Spruch klingt geradezu schmeichelhaft für den jungen Fremdling, dem er am 18. Juli 1641 in Leiden einschreibt: Philosophandum sed cum paucis! — eine feine Umbiegung des durch Cicero bewahrten Wortes des Ennius: Philosophari est mihi necesse, sed paucis. Nam omnino haut placet: degustandum ex ea, non in eam ingurgitandum censeo.

Schon die beiden letzten Namen führten darauf, dass in jener Zeit die Familie des unglücklichen Friedrichs von Pfalz und Böhmen in den Niederlanden Obdach und Zuflucht genoss. Er selbst war 1632 kurz nach Gustav Adolf, seinem Retter, wie er gehofft hatte, in Mainz, fern von den Seinen, gestorben. Gattin und Kinder behielten ihre niederländischen Wohnsitze im Haag, in Leiden, in Rhenen. Die Geschichte nennt den Gescheiterten unbarmherzig spottend den Winterkönig. Den vertriebenen Böhmen blieb selbstverständlich seine Person und sein Haus ehrwürdig, seine Sache heilig und ernst. Wie schon Comenius 1626 dem Könige Friedrich im Auftrage seiner Mutter, der oranischen Louise Juliane, die wunderlichen Orakel des Sprottauer Seilers Christoph Kotter überbracht und ihm dabei als seinem rechtmässigen Könige gehuldigt hatte, so konnte auch sein Pflegsohn Petrus nicht anders zu dem kurpfälzischen Hause sich stellen. Friedrichs hoffnungsvollen Ältesten, Kurprinz Heinrich Friedrich, den der Vater 1629 im Hafen von Amsterdam ertrinken sehen musste, zeigt sein Album wenigstens im Bilde. Von den übrigen Gliedern des

Hauses finden wir folgende durch Namenszug und teilweise durch Denksprüche vertreten. In einsamer Majestät, wie ihre Art, zeichnet sich nur mit dem Namen des Winterkönigs Wittwe „Elizabeth“ ein. Der Namenszug ist offenbar dem der Elisabeth Tudor, der jungfräulichen Königin, nachgebildet und gehört zweifellos der Kurfürstin und Königin Elisabeth Stuart an. Karl Ludwig, der nunmehrige Kurerbe und demnächstige Kurfürst, als solcher später auch Gönner der Comenischen Lehrart (1617—1680), hatte schon 1639 sein „Deus providebit“ eingetragen. Petrus Figulus wird ihm in Hamburg aufgewartet haben, wo er nach dem Misslingen seines kriegerischen Unternehmens und besonders nach der Niederlage von Gohfeld (17. Oktober 1638) Zuflucht fand. Wechselvolle Bilder ruft der Name seines Bruders Ruprecht (1619 bis 1682) oder, wie er selbst schreibt, Rupert vor die Seele. Gefangen bei Gohfeld war er drei Jahre in kaiserlicher Haft zu Linz, von wo er gegen Urfehde 1641 nach London entlassen ward. Da ihm das Stammbuch 1642 vorgelegen hat, wird es dort gewesen sein. In den bald ausbrechenden inneren Kämpfen der Engländer und Schotten erwarb er im Dienste seines Oheims Karls I. Stuart den Ehrennamen des Kavaliers und den Ruf eines wetterfesten Seehelden. Nach 1660 war er Admiral von England: zugleich bekannt durch seine physikalischen Forschungen und seine Überführung der Schabkunst aus ihrem Geburtslande Hessen in die neue Heimat. Der Greis Comenius widmete ihm später sein Unum necessarium. Während Karl Ludwigs und Ruprechts jüngere Brüder, Moritz, Eduard, Philipp, fehlen: ein abenteuerlich Völklein! — haben 1641 die drei älteren Schwestern Elizabeth, Louise, Henriette sich eingeschrieben. Von allen dreien liesse sich viel sagen. Von der geistvollen und gelehrten Elisabeth (1618 bis 1680), die bereits damals des Glaubens halber des Polenköniges Wladislav Hand fest und entschieden abgelehnt hatte, wurde oben angedeutet, wie sie in jungen Jahren mit Descartes philosophierte, mit A. M. Schurman Kunst und Wissenschaft trieb und dann im Alter als reformierte Abtissin von Herford mit Hilfe ihres Vetters, des grossen Kurfürsten, die von Ort zu Ort gescheuchten Labadisten schützte. Louise ist jene Pfalzgräfin Louise Hollandine, die man einst dem Vetter Friedrich Wilhelm von Brandenburg als Braut zugedacht hatte, als dieser in Leiden studierte. Später katholisch geworden, waltete sie bis ins hohe

Alter als Abtissin zu Maubuisson: eine Prälatin von wunderlich formlosen, wenn nicht gar ungeistlichen Sitten; in der Malkunst nicht unbegabte Schülerin Gerhard Honthorsts. Henriette heiratete 1650 den Fürsten Sigismund Rákóczy von Siebenbürgen, starb aber nach einer Ehe von wenigen Monaten am 28. September d. J. in Saros Patak, wie Nikolaus Drabik es vorausgesagt, gerade als Comenius im Dienste des Fürsten und seiner Mutter Susanna Lorandfy dort weilte. — Die berühmteste der zahlreichen Kinderschar: Sophie (1630—1714), später Kurfürstin von Hannover, Ahnfrau der Könige von Grossbritannien und von Preussen, Leibniz' Freundin, war wohl noch zu jung geachtet, um das Stammbuch vorgelegt zu erhalten. — Neben der böhmisch-pfälzischen Dynastie sind endlich auch als nahverwandte das Haus Stuart durch ein Bildnis Jakobs I. und das Haus Oranien durch Denkspruch und Namen Wilhelms II. (1626—1650, folgte seinem Vater Friedrich Heinrich 1647) vertreten.

Der August des Jahres 1641 führte Duräus und Figulus nach London. Dass auch auf dieser Fahrt Figulus in Duräus' Gefolge reiste, bezeugt, das Stammbuch ergänzend, Comenius' bekannter Brief vom 8./18. Oktober 1641 an die heimischen Freunde. Denn am 21. September d. J. langte dort Comenius an und blieb die ganze Zeit bis zur gemeinsamen Reise am 10. Juni 1642 mit Duräus und Figulus vereint. Nach Ausweis seines Stammbuches ging dieser im Freundeskreise der beiden älteren Männer aus und ein und durfte seine herrliche Sammlung stattlich bereichern. Unter denen, die während dieses englischen Aufenthalts eigenhändig als seine Freunde und Gönner sich bekannten, steht billig voran der ehrliche Makler im damaligen geistigen Leben des protestantischen Europas Samuel Hartlib aus Elbing. Sein Einfluss auf des Comenius' Lebensgang ist bekannt; hatte er ihn doch eben nach London berufen. Duräus stand Hartlibs Herzen gleich nahe. Welcher bedeutende, strebende Mann der Zeit hätte dem warmen Herzen und dem feinen, umfassenden Verständnisse des trefflichen Anglo-Borussen ferngestanden? Ihm widmete 1644 John Milton seinen Aufsatz „Of Education", zu dem er durch einen Fremdling, Freund Hartlibs, angeregt zu sein bekennt, ohne dessen Januis und Didacticis in allem folgen zu können. „Die Liebe sucht nicht das Ihre" — ist das bezeichnende Stichwort, mit dem der edle Hartlib im Stammbuche des jungen Freundes sich

einführt. — Neben ihm nenne ich Theodor Haack, den Pfälzer, der 1645 in London das Collegium invisibile oder philosophicum begründete, woraus 1662 die königliche Gesellschaft zur Beförderung der Naturwissenschaft hervorging. Ich nenne ihn des sachlichen Zusammenhanges wegen hier, obzwar der Eintrag seines Namens und seines Sprüchleins erst 1643 bei einer Begegnung in Amsterdam geschehen ist. Unter den eigentlichen Briten sticht eine Gruppe friedliebender Prälaten hervor, die meist in vornehmer oder bescheidener Würde sich sehr kurz fassen, wie der greise Thomas Morton (1564—1659), Bischof von Durham, und sein Freund Joseph Hall (1574—1656), Bischof von Exeter, der lakonisch als ‚Josephus Exoniensis' sich einzeichnet. Mehr Worte liebt der hochgelehrte Erzbischof von Armagh und anglikanische Primas von Irland, James Ussher (Jacobus Usserius, 1581—1656). In fester kleiner Perlschrift giebt er aus Anlass seines eben vollendeten sechzigsten Lebensjahres das Wortspiel zum besten: „Qui senescit et se nescit, miser est." Diese vornehmen Prälaten stehen fast versteckt im hintern Teile des Stammbuches. Anders der grosse Demokrat oder — nach damaligem Ausdrucke — Rundkopf (round head) John Pym (1584—1643), Hampdens unzertrennlicher Kampfgenoss in den damaligen inneren Streitigkeiten. Während des Parlamentes von 1642 (Comitia regni Westmonasteriensia), also kurz vor dem gegen ihn erlassenen Haftbefehle, nennt er sich: „durch Liebe zu Gott und Vaterland über Furcht und Hoffnung erhaben; für die öffentliche Freiheit Knecht des Volkes, allen anderen gegenüber frei!" Dass ein paar „Novangli", doch wohl Angloamerikaner, unter den Einzeichnern sind, findet bekanntlich auch im Leben des Comenius seine Anknüpfung.

Im Juni 1642 reisten Comenius, Duräus und Figulus zusammen von London nach Holland, Comenius und Figulus weiter durch Norddeutschland nach Schweden. Das Band zwischen Figulus und Duräus lockert sich allmählich. Bremen, Hamburg, Lübeck wurden nach den vorhandenen Einträgen berührt. Dass nach Kvacsalas Vermutung damals in Hamburg Comenius mit Joachim Jungius persönlich bekannt geworden, ist sehr wahrscheinlich. Doch bietet das Stammbuch keinen Beweis dafür, da die Einträge von Jungius und Tassius, die darin sich finden, bereits aus dem Spätherbste 1640 datieren. Im August und September wird Figulus durch die Einträge in sein Stammbuch als mit Comenius in

Schweden anwesend nachgewiesen. Dieser schwedische Aufenthalt knüpfte enger das Band, das beide fortan an das grosse niederländische Handelshaus van Geer oder de Geer unauflöslich fesseln sollte. Damals durch seinen Reichtum und seine grossartige Wohlthätigkeit weltberühmt, ist das Haus de Geer heute hauptsächlich durch seine Fürsorge für Lebenswerk und Person des Comenius in weiteren Kreisen bekannt. Zwei Glieder der jüngeren Generation hatte Figulus bereits in seiner Philotheka stehen, bevor er Schweden zum zweiten Male betrat. In Amsterdam hatten Juli 1641 Laurent de Geer, 1642 Emanuel de Geer sich eingeschrieben. Nun traf er in Schweden, wo die Geers Herrschaften von fürstlichem Umfange besassen, zu Stockholm und Örebrö Ludwig, Vater und Haupt des Hauses, und dessen gleichnamigen Sohn. Eigen berührt des älteren „Louys de Geer", des Fürsten der Kaufleute und Grossalmoseniers von Europa, mit fester Hand eingetragener, schlichter Wahlspruch: „Or la piété avecq contentement d'esprit est ung grand gain!" (1. Timoth. 6, 6).

Vom November 1642 bis Juli 1643 hat Figulus laut seines Stammbuches teils in Lissa, teils in Elbing bei Comenius geweilt. Dann folgte seine dritte, auch aus dem Leben des Comenius bekannte schwedische Reise. Er ist in Schweden während des Juli und des August zu verfolgen; worauf im September 1643 die Rückreise über Seeland mit Ruhepausen in Helsingör, Kopenhagen, Roeskild, Sorö erfolgte. Diesmal fand sich unter den Dänen doch eine Reihe freundlicher Anknüpfungen. Auch der Bischof von Seeland, Kaspar Erasmus Brochmann, ist durch Konterfei und eigenhändige Widmung dem Reisenden zu Willen gewesen. In Roeskild muss das Stammbuch in seinem äusseren Bestande sachkundiger Nachhilfe bedurft haben. Wenigstens hat es hier der Buchbinder Matthias Peters unter Händen gehabt und diese Gelegenheit benutzt, um am Schlusse des Buches dem „Ehrbarn Studioso Theologiae D. Petro Figulo in sein Stammbuch zhu gueter Gedechtnus" einen schwülstigen, frommen Sermon einzutragen. Figulus selbst scheint damals nicht zu Comenius zurückgekehrt, sondern sofort über Hamburg (September) und Ostfriesland (Oktober) nach den Niederlanden gereist zu sein, wo er von Oktober 1643 bis April 1644 im Haag wie in Groningen, Franeker, Amsterdam, Leiden neue Beiträge für sein Schatzkästlein sammelte. Aus der damaligen Anwesenheit im Haag stammt der Eintrag des

Johannes Duräus vom 16./26. Oktober 1643, von der diese Betrachtung des seltenen Kleinodes ausging.

Das herzliche Wort des damaligen Hofpredigers Duräus als ehrenvollen Abschied für seinen jungen Begleiter zu deuten, legt ausser den Worten selbst, namentlich der ausdrücklichen Begrenzung ihres Verhältnisses auf ein Septennium, der Umstand nahe, dass nun wirklich Figulus zunächst den Winter 1643/4 über in Groningen und den nächsten Winter auf der hugenottischen Universität zu Saumur als ruhiger akademischer Bürger studiert zu haben scheint. Die Reise von Groningen nach Saumur ging über Franeker nach Amsterdam und von da zu Schiffe nach Dieppe. Selbst unterwegs auf dem Meere hatte er seine Philotheka zur Hand, in der Johannes Henck und Antonius Lodemann als ‚comites itineris' verzeichnet stehen, ebenso in Dieppe. Landeinwärts gings über Rouen und Paris nach Saumur. Hier eröffnet das merkwürdige Buch uns den Blick in eine ganz neue, aber allem Bisherigen durchaus ebenbürtige Welt. Es war die Glanzzeit Saumurs, dessen Ruhm damals das theologische Dreigestirn bildete: Moïse Amyraut (Moses Amyraldus 1596—1664), Vertreter der gemässigten Prädestinationslehre oder des Universalismus hypotheticus, Louis Cappel (Ludovicus Cappellus 1585—1658), Vater der wissenschaftlichen Bibelkritik, und Josua La Place (Josue Placaeus; er selbst schreibt: Placeus, 1606—1655), damals vielgenannter Dogmatiker. Alle drei und mit ihnen eine stattliche Anzahl anderer damaliger Lehrer und Studenten — darunter Engländer, Schweizer, Deutsche aus Emden, Nürnberg, Danzig etc. — haben mit freundlichen Denksprüchen ihre Namen dem Stammbuche des jungen Figulus anvertraut, der hier wirklich einmal Monate lang, vom August 1644 bis Februar 1645, mit Ausnahme eines Abstechers nach Anjou im September 1644, stillgesessen zu haben scheint. Im Februar freilich brach er schon wieder auf, um über Tours, Orleans, Paris und so den alten Weg nach den Niederlanden zurückzureisen, die ihm schon zur zweiten Heimat geworden waren.

Besonders ergiebig war auf dieser Rückreise der längere Aufenthalt zu Paris während des Aprils 1645. Jenen grossen hugenottischen Namen aus Saumur reihten sich hier würdig an die der hochangesehenen reformierten Geistlichen zu Charenton-Paris: Jean Daillé (Johannes Dallaeus 1594—1670), Charles Drélin-

court (1595—1669) und Jean Mestrecat. Zu einigen in Paris lebenden Engländern führten unseren Petrus seine und seiner beiden Gönner, Comenius und Duräus, vielfache Verbindungen mit dieser Nation. Die mehr und mehr hervortretende Richtung seiner Studien auf das Alte Testament und die morgenländischen Sprachen, die auch auf Sohn und Enkel später forterbte, hiess ihn wohl bei Gabriel Sionita anklopfen, dem syrischen Zöglinge des Collegium Maronitarum, das Gregor XIII. i. J. 1584 in Rom gegründet hatte, damals und bis zu seinem Tode (1648) königlichem Professor der orientalischen Sprachen und Mitarbeiter an der grossen Pariser Polyglottenbibel. Indes alle diese Namen verschwinden gegen die zweier grosser Gelehrter und Philosophen, die gewiss schon dem Figulus als besondere Juwele seiner Sammlung erschienen: Hugo Grotius und Pierre Gassendi. Von Hugo Grotius (1583—1645) ist schwer zu sagen, ob Rechts- und Staatswissenschaft wegen seiner Begründung des wissenschaftlichen Natur- und Völkerrechtes oder Theologie und Philologie wegen seiner vorurteilsfreien, kritischen Bearbeitung biblischer und christlicher Fragen ihm mehr zu danken haben. Er lebte damals seit zehn Jahren als schwedischer Gesandter in Paris. Eben jetzt stand er im Begriffe, Paris und seinen Posten altersmüde zu verlassen. Er reiste, wie in der Allgemeinen deutschen Biographie Haelschner berichtet, 1645 von Dieppe zu Schiffe nach Holland, wo er in Amsterdam und Rotterdam ehrenvolle Aufnahme fand, dann wieder von Amsterdam zur See nach Hamburg, von da über Lübeck nach Wismar, um mit Oxenstierna, dem Sohne des Kanzlers, zusammenzutreffen und endlich nach Stockholm. Auf der Rückreise von da nach Lübeck litt er 17. August an der pommerschen (Jöcher: kassubischen) Küste Schiffbruch, langte nach mehrtägiger Landfahrt in offenem Wagen und bei Regenwetter am 26. in Rostock an und starb dort am 28. (Jöcher: 18.) August 1645. Er muss fast schon den Fuss im Wagen gehabt haben, als er, der Bitte des Figulus willfahrend, am 18. April 1645 in Paris mit zierlicher Hand schrieb: „Ad turbas et motus pessimo cuique plurima uis, pax et quies bonis artibus indigent. Scribebam et omnia amicitiae testimonia offerebam lubens — Lutetiae XVIII. Aprilis MDCXLV. Hugo Grotius R.[eginae] S.[ueciae] L.[egatus]." — Stand Grotius gerade auf dem Sprunge, Paris zu verlassen, als ihn Figulus mit seinem Stammbuche aufsuchte, so muss wohl

Gassendi (1592—1655) die königliche Professur der Mathematik in Paris, die der Probst von Digne während des letzten Jahrzehntes seines Lebens bekleidete, damals erst eben angetreten haben. Der berühmte Erneuerer der antiken Atomistik, nach Jöcher „ein überaus tugendhafter, bescheidener und gelinder Mann, der sich über nichts erzürnte", schreibt nach einem griechischen, früher schon ins Stammbuch von einem englischen Arzte eingetragenen, also wohl damals beliebten Spruche über Selbst- und Gotteserkenntnis als Grundlage aller Tugend: „Studiosissimo amicissimoque Juveni Petro Figulo Bohemo discedenti in Patriam[?], et ob eximiam indolem desiderium sui magnum relinquenti. In affectus sinceri Pignus [adponebam Lutetiae XII. Apr. A° MDCXLV] P. Gassendus m. pr." Es will mir scheinen, als wären die geklammerten Worte von Figulus selbst, da Gassendi das Datum zu schreiben vergessen, nachgefügt. Die Angabe ist darum gewiss nicht minder zuverlässig. Ob Gassendis so warm ausgesprochene Freundschaft schon von früherer Begegnung in den Niederlanden stammte oder auf des gemeinsamen Freundes Hartlib Empfehlung hin so rasch erblüht war, kann ich nicht entscheiden.

Nach dieser Pariser Ernte ist der eingeheimste Schatz von reichlich 400 Autographen nicht mehr wesentlich bereichert. Nur einzelne Einschriften belegen des Figulus vierten und fünften schwedischen Aufenthalt (September und Oktober 1646, Oktober 1649), einige andere dazwischen (1647, 1648) sein Weilen in Elbing. Doch hat noch der jüngste Eintrag (Rodolphus Keller Turicensis. Holmiae 1. Octobr. 1649) chronologischen Wert. War Figulus noch 1. Oktober. 1649 in Stockholm, dann kann er nicht (nach Kvacsala) am 3. Oktober heimgekehrt, zum Priester geweiht und kaum am 19. Oktober mit Elisabeth Comenius getraut sein. Statt Oktober wird es in diesen Angaben heissen müssen: November, wie denn auch nach anderer Lesart die Hochzeit am Namenstage der Braut (19. November) stattfand.

B. Besprechungen und Litteraturbericht.

Krause, K. C. F. Abhandlungen und Einzelsätze über Erziehung und Unterricht. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers herausgegeben von R. Vetter. I. Band. Berlin, Verlag von Emil Felber, 1894. S. VIII u. 170. 8°.

Krause als Erzieher! Nicht ohne Rührung können wir eines Mannes gedenken, dessen unablässiges Ringen nach dem Ideale seiner Zeit nicht verständlich war. Seine gottinnige Seele schaute das „Urbild der Menschheit", frei von allen Erdenmalen, im himmlischen Gefilde, wie es uns Schiller im Symbole (vergl. das Ideal und das Leben) gezeigt hat. Seine trotz widriger Schicksale nicht gebrochene Thatkraft suchte dieses Urbild herunterzuzwingen, um es im Irdischen lebendig werden zu lassen, wie es uns Goethe in seiner pädagogischen Provinz (vergl. Wilhelm Meister's Wanderjahre) in behaglicher Breite schildert.

Mit Recht eröffnet der Herausgeber der pädagogischen Werke Krause's den ersten Band mit einem Ausschnitte aus dem „Urbild der Menschheit". Der „Bund für Menschheitbildung", den Krause zu stiften erstrebte, soll alle umfassen, er soll alle Bildungsanstalten, als ihm untergeordnet, organisch in sich begreifen bis zur Selbstbildung herab, weil jeder eigene Mensch sich selbst vollendet, er soll ein gereiftes Leben vermitteln als ein Gleichnis der Fülle, Wohlordnung und Schönheit des Weltlebens in Gott. Von diesem Ideale aus ist Krause's ganzes Wirken zu beurteilen: er war ein Mann, der „Alles" im tiefsten Grunde in ungebrochener „Harmonie" erschaute und der dieser Harmonie durch eine umfassende „Organisation" der „Einzelnen" zu wirklichem Leben verhelfen wollte. Wie dieses Wollen in Thaten umgesetzt werden sollte, zeigt uns zunächst eine Reihe von Protokollen, die Berlinische Gesellschaft für Erziehung betreffend (Nr. 6 in diesem Bande). Mit den Professoren Grashoff, Plamann und Zeune, welche sämtlich praktische Pädagogen sind, gründet Krause (April 1815) ein Vierer-Kollegium, um für Erziehung in ihrem ganzen Umfange als Wissenschaft und als Kunst zu wirken und vor allem auch dem Problem eines ‚Elementarbuches' näherzutreten. Krause's Übersiedelung von Berlin nach Dresden

(Herbst 1815) ist die Veranlassung, dass der kleine Kreis nach einer kurzen, aber energischen Arbeit zerfällt. Ein weiterer Beitrag für die Art und Weise, wie sich Krause die Verwirklichung seiner Pläne gedacht hat, giebt das Sendschreiben, den würdigen und hochverdienten Brüdern Vorstehern des Friedrichstädter Erziehungsinstitutes in brüderlicher Ergebenheit überreicht (Nr. 8 in diesem Bande). „Allgemeinmenschliche Bildung" soll die Armenschule zu Friedrichstadt für Knaben und Mädchen vermitteln, und darum soll sie auch mit der ganzen übrigen Menschheit in Verbindung gesetzt werden und zwar sowohl, dass die Welt Anteil am Institute, als auch, dass die Kinder und das Institut Anteil an allen Wohlthaten des öffentlichen Lebens nehmen (S. 156). Die Zöglinge sollen aller Vorzüge des aufgeklärten Zeitalters, in welchem sie leben, soweit solches in den Kräften der Gesellschaft steht, teilhaft werden, das Publikum soll jederzeit in jeder Weise Zutritt haben und prüfen dürfen, was geboten wird. Über die Pflichten und Rechte des Direktors und über andere einzelne Fragen verbreitet sich Krause in eingehender Weise und schliesst mit der Hoffnung, dass die Menschen, vom Menschlichen gerührt, was sich vor ihnen fröhlich entfaltet, an der Anstalt warmen Anteil nehmen und derselben zu neuer Blüte verhelfen möchten. Besonders charakteristisch für Krause's Stellung innerhalb der Pädagogik sind auch die beiden sich mit Pestalozzi beschäftigenden Rezensionen (Nr. 7 in diesem Bande), deren zweite Joseph Schmid's Erfahrungen aus Iferten bespricht, und die Bemerkungen zu Fröbel's Abhandlung über Deutsche Erziehung (Nr. 4 in diesem Bande).

Das Bild, welches wir von Krause als Erzieher gewinnen, wird ferner belebt durch eine Reihe von Einzelsätzen über Erziehung und Unterricht (Nr. 2 in diesem Bande) und durch eine (bereits in den von P. Hohlfeld und A. Wünsche 1889 herausgegebenen „Philosophischen Abhandlungen" abgedruckte) Arbeit (Nr. 3 in diesem Bande) „Vom Unterrichte als Ziel der Erziehung".

Schliesslich wird uns noch (Nr. 5 in diesem Bande) eine, aus dem Jahre 1808 stammende, „Skizze über Bildung (Erziehung und Ausbildung)" geboten, welche als ein ziemlich vollständiger Entwurf zu einem Systeme der Pädagogik bezeichnet werden kann. Sie enthält, neben späteren Zusätzen und neueren Ansätzen, folgende Fünfteilung: I. Idee der Bildung. II. Hauptteile und innere Organisation der Bildung. III. Mittel der Bildung. IV. Bildungsanstalten. V. Würdigung des gegenwärtigen Zustandes der Erziehung.

Wir empfehlen das Werk einem weiteren Kreise auf's wärmste. Der Geist der Harmonie, welcher Krause's ganzes Streben beseelte, machte ihn auch zum Erzieher im Sinne eines Comenius und eines Pestalozzi. Er hatte den Glauben an das Ideal und die Zuversicht, dass dieser Glaube wirken könne und müsse. Mag ihm die Nachwelt den Kranz reichen, den ihm die Mitwelt versagte, indem sie, eins mit ihm in selbstloser Liebe, an dem grossen Erziehungswerke der Menschheit arbeitet.

Braunschweig. **Alex. Wernicke.**

Vogel, August. Systematische Darstellung der Pädagogik Joh. Heinrich Pestalozzis mit durchgängiger Angabe der quellenmässigen Belegstellen aus seinen sämtlichen Werken. Zweite Auflage. Mit einem Porträt nach Diogg nebst Facsimile Pestalozzis. Hannover. Carl Meyer [G. Prior]. 1893. Pädagogische Bibliothek. 10. Band. VIII u. 276 S. 4°.

— Herbart oder Pestalozzi. Eine kritische Darstellung ihrer Systeme, als Beitrag zur richtigen Würdigung ihres gegenseitigen Verhältnisses. Zweite Auflage. Hannover. Ebd. 1893. 163 S. 8°.

Der als pädagogischer Schriftsteller bestens bekannte Verfasser ist begeisterter Anhänger Pestalozzis. Das System des letzteren gilt ihm als das pädagogische System *κατ' ἐξοχήν*, Pestalozzi habe die Pädagogik auf unvergängliche Grundlagen gestellt. Pestalozzi für immer! so lautet das Ergebnis der Vogel'schen Untersuchung. Herbarts Bestrebungen haben zwar einen gewaltigen Anstoss zur Vertiefung der pädagogischen Probleme gegeben, Pestalozzis Pädagogik wurde auch durch sie befruchtet und gefördert, aber eine Pädagogik nach seinen Grundsätzen muss nach des Verfassers Worten einem mechanischen, kalten Schematismus anheimfallen, während Pestalozzis pädagogische Grundsätze aus dem lebenswarmen ewigen Quell des Glaubens und der Liebe fliessen. Der Beurteiler obiger Schriften hat kürzlich in einer Arbeit (Die Bedeutung der Philosophie der Gegenwart für die Pädagogik. Gotha. Behrend. 1893.) dargethan, dass die Pädagogik einer erkenntnistheoretischen Besinnung bedürftig sei. Es gebe kein allgemeingültiges System der Pädagogik, die einzelnen Systeme stehen immer unter historischen Bedingungen und können nicht mehr als den Ausdruck eines bestimmten Denkers, Volkes und Zeitalters darstellen. Jene Vergötterung einzelner Systeme, der Glaube an ihre absolute Geltung ist unberechtigt. Von diesem Standpunkte aus kann sich der Beurteiler daher zu Vogels Ansicht nicht bekennen. Er anerkennt jedoch davon abgesehen gerne, dass

die vorliegenden trefflichen Arbeiten sehr geeignet sind, das Verständnis Pestalozzis zu fördern und zu verbreiten. Eine quellenmässige, systematische Darstellung der Pestalozzischen Anschauungen that wirklich not, und wir haben Vogel nur zu danken, dass er in so vorzüglicher Weise die Lücke ausfüllte. Mit feinem Takte wusste der Verfasser gerade die wesentlichsten Stellen aus Pestalozzis verschiedenen Schriften zu einem einheitlichen Ganzen zu verschmelzen — eine Arbeit, die grosse Belesenheit und Bienenfleiss zur Voraussetzung hat. Vogel schloss sich mit Recht auch im Wortlaute möglichst an Pestalozzi an, so dass die Zusammenstellung geradezu einer Originalschrift des letzteren gleichkommt. Es dürfte nun wohl keine Darstellung der Pestalozzischen Lehre so geeignet sein in die Tiefe derselben einzuführen wie die Vogels. Auch die Darstellung der Grundanschauungen Herbarts ist meist zutreffend, die Kritik klar, der Vergleich der beiden Systeme wirkt sehr erhellend für die richtige Auffassung derselben. Der Beurteiler ist überzeugt, dass auch die neuen Auflagen der zwei Bücher gleich freundliche Aufnahme finden werden, wie die erste.

Czernowitz. Prof. **Hochegger.**

Gille, A. Aufgaben und Methode der Pädagogik als Wissenschaft. Beilage zum Programm der Lateinischen Hauptschule zu Halle a. S. Ostern 1891. Leipzig. Verlag von Gustav Fock. 36 S. 4°.

Der Verfasser ist eins mit Wilhelm Dilthey, indem er mit der hergebrachten Ansicht bricht, dass man ein für alle Zeiten und Völker gültiges System der Pädagogik schaffen könne. Die Ethik vermag nämlich das Ziel der Erziehung nie allgemeingültig zu bestimmen. Jedes ethische Ideal ist historisch bedingt und begrenzt. Wohl aber vermögen wir nach Gille durch das Studium der Anthropologie, besonders aber der Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechtes gewisse Grundwahrheiten des Menschenlebens zu erkennen und damit einer Bestimmung des Erziehungszieles näherzukommen. Diesen Bestimmtheiten nachzuspüren, bezeichnet der Verfasser als seine Aufgabe. Die wichtigste der thatsächlichen Bestimmtheiten ist die des Selbst-Interesses. Letzteres würde aber zur Auflösung der Gesellschaft führen, wenn der Mensch nicht gesellschaftlicher Natur wäre. Die unmittelbarste Folge des geselligen Wesens war die Erweiterung des selbstischen zum gesellschaftlichen Interesse. Als dritte thatsächliche Bestimmtheit des Menschen muss nach Gille diejenige zur religiösen Weltanschauung hingestellt werden. Wo

immer wir Menschen treffen, finden wir in irgend einer Form religiöses Fühlen. Diese drei Bestimmtheiten des menschlichen Wesens bedingen alle Äusserungen desselben, Kunst, Wissenschaft, Sitten, Recht u. s. w. In ihnen muss auch eine auf realer Grundlage ruhende Pädagogik das Ziel der Erziehung suchen. „Diese selbst ist auch ein Produkt derselben, denn sie ist dem echt sozialen Streben entsprungen, das künftige Geschlecht besser zu machen. Damit ist die Aufgabe der Erziehung gekennzeichnet. Sie hat vor allem stets die natürlichen Bestimmtheiten des Menschen im Auge zu behalten, und da in ihrem Begriffe ein thätiges Eingreifen liegt, so kann ihr Ziel nur die Förderung derselben sein." „Förderung und Vervollkommnung der obigen drei Bestimmtheiten des Menschen ist das Ziel der Erziehung und zwar, insofern als dieselben umfassend und allgemeingültig sind, das allein umfassende und allgemeingültige Ziel der Erziehung." Die Pädagogik muss auch über die Mittel klar sein, wie sie ihr Ziel erreicht. Die Methode der Pädagogik ergiebt sich scheinbar leicht. Denn ist die Erziehung nichts anderes, als die körperliche oder geistige Beeinflussung des menschlichen Wesens, so muss sich aus den Wissenschaften, welche sich mit dem Menschen in jener doppelten Hinsicht beschäftigen (Physiologie und Psychologie), die Art der Beeinflussung ergeben. Da aber sowohl die Physiologie wie die Psychologie noch so wenig ausgebildet sind, so wäre es um die Pädagogik schlecht bestellt. Letzterer bleibt nichts anderes übrig, als sich möglichst auf eigene Füsse zu stellen. „Sichere Resultate kann die Pädagogik nur erzielen durch die sogenannte „naturwissenschaftliche Methode" d. h. durch Beobachtung und Experiment. Vergleichende Beobachtung eines möglichst grossen Bereichs von Menschen, gross in räumlicher und zeitlicher Ausdehnung, hinsichtlich des Masses ihrer Thätigkeit, das ist die erste Aufgabe." Gille sucht auch gewisse a priori sichere methodische Gesichtspunkte für die Pädagogik zu gewinnen.

Die vorliegende Abhandlung zeichnet sich namentlich auch durch die gründliche und weitgehende Kenntnis der einschlägigen, oft ziemlich entlegenen Litteratur aus.

Czernowitz. Prof. Hochegger.

Christoph, Karl, Wolfgang Ratkes (Ratichius) pädagogisches Verdienst. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Leipzig 1892. 52 Seiten.

Christoph hat lediglich nach den bereits — besonders von Gideon Vogt und Johannes Müller — über Ratichius veröffent-

lichten Arbeiten das pädagogische Verdienst dieses Neuerers einer Betrachtung unterzogen. Die Abhandlung ist eine geschickte und fleissige Kompilation, welche wohl im stande ist, über die pädagogischen Bestrebungen eines Ratichius zu orientieren. **R. Aron.**

Pietro Paolo Vergerio, dem zur evangelischen Sache übergegangenen päpstlichen Nuntius und Bischof, über welchen wir in einem der letzten Hefte das Werk von Hubert verzeichnet haben, ist neuerdings ein kleines Schriftchen von **Adolf Henschel** gewidmet.: Petrus Paulus Vergerius. Halle a. S. 1893. In Commissions-Verlag von Max Niemeyer. (32 S.) Dieses kurze Lebensbild des merkwürdigen Mannes ist aufgenommen in die vom Verein für Reformationsgeschichte herausgegebenen „Schriften für das deutsche Volk" (Nr. 20) und demgemäss populärer Natur. **B.**

Der wegen seiner Bestrebungen für die Wiedererweckung der klassischen Studien gefeierte gleichnamige Ahne dieses Vergerio, welcher unter anderen einen für uns bemerkenswerten Tractat über Kindererziehung geschrieben hat, ist behandelt worden von **K. A. Kopp:** „Pietro Paolo Vergerio, der erste humanistische Pädagoge." Der Aufsatz bildet einen Teil der Festschrift zur Eröffnung des neuen Cantonschulgebäudes von Luzern. Luzern 1893. **B.**

Mit dem älteren Vergerio zusammen lehrte in Padua Giovanni di Conversino, schriftstellerisch ziemlich unbedeutend, aber von regem Eifer für die Verbreitung der humanistischen Ideen erfüllt. Das vorigjährige Programm des Kneiphöfischen Stadt-Gymnasiums zu Königsberg hat eine Abhandlung von **Max Lehnerdt** gebracht: „Zur Biographie des Giovanni di Conversino von Ravenna. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus in Italien." Dass die Nachrichten, welche G. Vogt (Wiederbelebung etc. 1859. S. 126 ff.) über den Magister Giovanni da Ravenna gebracht, auf 2 Männer, unsern Giovanni und einen Giovanni Malpaghini, zu verteilen sind, hatten Sabbadini und Klette schon nachgewiesen. Neu liefert Lehnerdt gegenüber Klette den Beweis, dass ersterer es gewesen, der von 1364 bis 1367 in Petrarcas Hause gelebt hat. Für die von Lehnerdt besorgte neue Bearbeitung von Vogt (Berlin 1893) sind diese Resultate natürlich verwendet worden (vgl. Bd. 1. S. 212 ff.). **B.**

Karl Wotke feiert im 1. Heft des 8. Jahrgangs (1894) der „Oesterreichischen Mittelschule" in einem Aufsatz über „Die pädagogischen Grundsätze des Johannes Murmellius" (S. 95 bis

98) diesen Humanisten als den „ersten deutschen Schulmeister", der für unser Unterrichtswesen geworden sei, was Guarino von Verona für Italien gewesen ist. B.

Bei der Verpflanzung des Humanismus von Italien nach Deutschland ist auch auf das am Wege liegende Tiroler Land ein fruchtbares Samenkorn gefallen. Die in seinen Beiträgen zur Geschichte der Philologie (Innsbruck 1880) eingeleitete Untersuchung über die dortige Verbreitung der classischen Studien hat **Anton Zingerle** ausgeführt in einem Aufsatz: „Der Humanismus in Tirol unter Erzherzog Sigmund dem Münzreichen." (In: Festgruss aus Innsbruck an die 42. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Wien. Innsbruck. Wagner'sche Buchh. 1893. S. 21—42.) Drei Männer lernen wir bei Zingerle kennen, die unter dem Mäcenate des kunstsinnigen Erzherzogs führend für die neue Richtung thätig gewesen sind: Bischof Johann Hinderbach von Trient, Abt Caspar Augsburger von Georgenberg bei Schwaz und Johann Fuchsmagen aus Hall. B.

Eine gleich liebevolle Betrachtung widmet der verstorbene **K. Hartfelder** in einem Aufsatz der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins (N. F. 8. 1893. S. 1—33) unter dem Titel „Der humanistische Freundeskreis des Desiderius Erasmus in Konstanz" den Gelehrten, welche die Verehrung des Erasmus im nahen Basel zu Konstanz zusammenführte und einmütig verbunden hielt, bis die hereinbrechenden religiösen Wirren den Kreis zersprengten. Es sind Johann von Botzheim, Johann Jakob Menlishofer, Michael Hummelberg, Johannes Faber und Urbanus Rhegius. Bei der Bedeutung, die Konstanz in der reformatorischen Bewegung gewonnen hat, verdienen seine hervorragenden Persönlichkeiten in ihrer verschiedenen religiösen Stellungnahme besondere Beachtung. B.

Wenn wir von den Pflegern humanistischer Bildung im Renaissancezeitalter hören, denken wir mit Recht in erster Linie an die Philologen von Beruf, aber wir dürfen nicht vergessen, dass auch die übrigen Gelehrtenklassen vom Zuge der Zeit mitergriffen sind und das Ihrige beigetragen haben zur Wiederbelebung des klassischen Altertums. Belehrend in dieser Beziehung ist ein Aufsatz im 20. Bande der Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg (Augsburg 1893). **Max Radlkofer** untersucht dort (S. 25 bis 62) **„die humanistischen Bestrebungen der Augsburger Ärzte im 16. Jahrhundert"** und weist zur Erklärung ihres regen

Eifers für die neue Richtung darauf hin, dass sie, zumal ihre Wissenschaft grösstenteils noch auf den Ueberlieferungen der griechischen und römischen Ärzte beruhte, um ihres eigenen Studiums willen eine grössere Ausbreitung der alten und eine Erschliessung neuer unbekannter Quellen mit Freuden begrüssen mussten. Er berichtet kurz über das Leben und Wirken von 10 Ärzten der Stadt, von denen wir hier nur die Namen aufzählen können. Es sind: 3 Adolf Occo — Vater, Sohn und Enkel —, Josef Grünpeck, Sigmund Grimm, Christoph Wirsung, Achilles Priminius Gasser, Johannes Moibanus, Leonhard Rauwolf und Georg Henisch. — In demselben Bande derselben Zeitschrift (S. 173—227) hat ein Augsburger Gelehrter geistlichen Standes eingehendere Behandlung gefunden: **„Der Humanist Veit Bild, Mönch bei St. Ulrich."** Verfasser des Aufsatzes, Dr. Alfred Schröder, bischöfl. Archivar, konnte für seine Aufzeichnungen aus bester Quelle schöpfen, da ihm im Archive des bischöflichen Ordinariates Ausgsburg die 3 Bände umfassenden wichtigen Briefe Bilds zur Verfügung standen, welche zum grössten Teile noch ungedruckt und für die Biographie ihres Verfassers bislang nicht in gebührender Weise ausgenutzt worden sind. 1481 zu Höchstädt geboren, machte Bild seine Studien in der Vaterstadt und sodann auf der Universität Ingolstadt, wo er Jakob Locher und Johann Stabius mit Stolz zu seinen Lehrern zählte. Nachdem er 3 Jahre eine Pfarrschreiberstelle in Augsburg bekleidet, trat der bis dahin etwas leichtlebige Jüngling, durch ein Traumgesicht geschreckt, 1503 in dem dortigen Kloster zu St. Ulrich als Novize ein und legte im folgenden Jahre die bindenden Gelübde ab. Mit Spalatin und Oekolampad stand er in brieflichem, mit Peutinger in persönlichem Verkehr. Er starb in der 2. Hälfte des Jahres 1529. — In den Sprachen trotz allen Eifers ziemlich unbedeutend, angesehen als Mathematiker, hat Bild seine Stärke auf theologischem Gebiete. Obwohl begeistert für Luther, der ihm ein neuer Elias ist, hat er mit seiner Kirche doch niemals ganz gebrochen. — Von den zahlreichen ungedruckten Briefen von und an Bild, soweit sie von Bedeutung sind, giebt Schröder am Schlusse seiner Arbeit kurze Regesten. Als Anhang sind 18 der wichtigsten in ihrem vollständigen Wortlaut abgedruckt. **B.**

C. Nachrichten.

Der Aufsatz von Nicoladoni über „Hans Sachs und die Reformation", den wir in diesem Hefte abdrucken, stellt den Dialog des Sachs vom Jahre 1524 „Ein gesprech eynes Evangelischen Christen mit einem Lutherischen, daryn der Ergerlich wandel etlicher, die sych Lutherisch nennen, angezeigt und bruderlich gestraft wirt. Hans Sachss. MDXXIIII. Secunda Corinth. IV. Lasst uns niemand yrgend ein ergennüss geben auf das unser ampt nicht verlestert werd, sondern yn allen Dingen lasst uns beweysen wie die Diener Gottes" — so lautet der genaue Titel — mit Recht in den Mittelpunkt der Erörterung. Von dieser Schrift, die zweifellos neben der „Wittenbergischen Nachtigall" die interessanteste und wichtigste unter den polemischen Reformationsschriften des Sachs ist, muss die Beurteilung der Stellung ihren Ausgang nehmen, die Sachs bis zum Jahre 1525 zur Reformation eingenommen hat. Aber während die „Wittenbergische Nachtigall" in der älteren und neueren Litteratur sehr vielfach besprochen worden ist, auch Neudrucke und Ausgaben zahlreich vorliegen, ist der obige Dialog bisher wenig beachtet worden und Ausgaben desselben sind selten. Ein Exemplar findet sich in der Königl. Paulinischen Bibliothek zu Münster (2 Bogen 4°). Ein Auszug, der denjenigen Nicoladonis in wesentlichen Punkten vervollständigt, findet sich bei Keller, Johann von Staupitz und die Anfänge der Reformation, Lpz., S. Hirzel 1888 S. 183 ff.

Man weiss, dass **Hans Sachs** bald nach seinem Tode der Vergessenheit und im Laufe des 17. Jahrhunderts wenigstens unter den Vertretern der kunstgelehrten Dichtung völliger Missachtung anheim fiel, derart, dass ein Hamburger Epigrammendichter ihn im Jahre 1702 in einem komischen Heldengedichte als ersten unter den schlechten Reimern und Schwachköpfen verhöhnen konnte. Da ist es nun für uns sehr beachtenswert, dass die Männer, die ihn wieder zu Ehren brachten, Vertreter comenianischer Denkart waren: Christian Thomasius und Gottfried Herder. Thomasius sprach es zu Anfang des 18. Jahrhunderts aus, dass Sachs mit Recht den Titel eines deutschen Homers für sich beanspruchen könne, und Herder war es, der Göthe auf ihn hinwies, der 1775 das Ehrendenkmal von Hans Sachs poetischer Sendung stiftete. Hiermit stimmen folgende Thatsachen merkwürdig überein. Ebenso wie Hans Sachs waren die **Meistersinger** überhaupt der Vergessenheit oder völliger Missachtung anheimgefallen. Als nun im Jahre 1697 Wagenseil in Folge beabsichtigter obrigkeitlicher Massregeln gegen die in Nürnberg erhaltenen Reste dieser Einrichtung sich veranlasst sah, die Geschichte der Meistersinger zu untersuchen — W. veröffentlichte seine Ergebnisse in seinem Buch De Civitate Norimbergensi Commentatio,

Altdorf 1697 —, da war es nach W.'s eigener Aussage (a. a. O. p. 501) Gotfried Thomasius, der ihm einen Teil des für seine Zwecke erforderlichen handschriftlichen Materials aus eigenen Sammlungen zur Verfügung stellte. — Die einzigen Männer, die sich ausserdem in wohlwollendem Sinne mit den Meistersingern während des 17. Jahrhunderts beschäftigt haben, sind die Mitglieder der sog. Sprachgesellschaften gewesen, besonders **Georg Philipp Harsdörffer** († 1658), der Gründer des Pegnesischen Blumenordens, der im 4. Teil seiner „Gesprächspiele" der Meistersinger freundlich gedachte.

Unter Hinweis auf den Aufsatz K. Mämpels über Abälard und Lessing, den wir in diesem Heft veröffentlichen, wollen wir nicht unterlassen, zu bemerken, dass ein anderes Mitglied der C.G., **Gabr. Compayré** in Poitiers, kürzlich eine interessante Schrift über A. veröffentlicht hat; sie führt den Titel „Abälard und der Ursprung und die früheste Geschichte der Universitäten" (London 1893. 8°. VIII, 266 u. 53 SS.). — Ein anderes neueres Buch: „Abälards 1121 zu Soissons verurtheilter Tractatus de unitate et trinitate divina. Aufgefunden und erstmals herausgegeben von Dr. R. Stölzle. Freiburg i. Br. Herder 1891. XVI u. 101 SS." wird der Mehrzahl unserer Leser bekannt sein. — Unter den zahlreichen Schülern, die zu A.'s Füssen gesessen haben, findet sich auch der Name des Arnold von Brescia.

Soeben ist mit Ausgabe des 12. Heftes die seit 1882 im Erscheinen begriffene Geschichte der **Stadt Siegen** von Dr. **H. von Achenbach,** Staatsminister und Oberpräsident in Potsdam, zum Abschluss gekommen. Die Geschichte, die nach und nach in der „Siegener Zeitung" zum Abdruck gekommen ist (Druck von W. Vorländer in Siegen), bietet mehr als der Titel sagt: sie bringt zugleich wichtige Beiträge zur Geschichte, besonders der Culturgeschichte, der nassau-oranischen Lande überhaupt und hat bei den nahen Beziehungen dieses Hauses zum Forschungsgebiet der C.G. auch für uns Interesse. Wir verweisen in dieser Beziehung unter anderem auf den Abschnitt, der in Heft 6 S. 11 ff. über die Grafenschule, die hohe Schule und die Kriegsschule handelt. Graf Johann von Nassau (geb. am 22. Nov. 1536), der Bruder des Prinzen Wilhelm von Oranien, des Befreiers der Niederlande, und Begründer des ref. Bekenntnisses in den nassau-oranischen Gebieten (1578), war ein sehr thätiger Beschützer und Freund des Schulwesens; besonders besassen auch die Volksschulen in ihm einen eifrigen Förderer. Seine Pläne, eine hohe Schule zu errichten — sie trat am 1. Juli 1584 zu **Herborn** ins Leben — sollen bis in das Jahr 1566 zurückreichen; es gelang ihm, für die Anstalt hochberühmte Männer zu gewinnen, und schon in den Jahren 1585 und 1586 studierten nicht weniger als 15 Reichsgrafen zu Herborn, nämlich Wilhelm und Ludwig von Sayn-Wittgenstein, Ernst, Philipp, Wilhelm, Reinhard von Solms, Ernst Casimir und Ludwig Günther von Nassau, Ludwig und Albert von Hanau, Eberwein Wirich, Adolph und Arnold Jodocus von Bentheim, Johann Wilhelm und Hermann von Wied. Später mehrte sich die Zahl der Ausländer; aus Schlesien, Böhmen, Mähren, Polen, Ungarn, Schottland kamen sie — darunter auch Joh. Amos Comenius. — Das Achenbachsche

Werk ist auf Grund sorgfältigster Quellenstudien bearbeitet; der Umfang dessen, was hier zum ersten Mal aus den Urkunden ans Licht tritt, ist sehr bedeutend, und es wäre sehr zu bedauern, wenn das Buch nicht durch den Buchhandel allgemein zugänglich werden sollte.

Herr Professor **J. Kvacsala** hat seit seiner Übersiedelung an die Universität Dorpat seine Comenius-Studien mit bestem Erfolge fortgesetzt. Auf grösseren Reisen, die ihn bis nach den Vereinigten Staaten führten, hat er die von ihm angelegte Brief- und Urkunden-Sammlung sehr erheblich bereichert. Dass die Briefsammlung, die Patera im Jahre 1892 herausgegeben hat (s. M.H. der C.G. 1892 S. 289), wesentliche Lücken bot, war bekannt; es ist daher sehr erfreulich, dass Kvacsala noch im Laufe dieses Jahres den Druck seines Ergänzungsbandes wird beginnen können. K.'s Biographie des C., die zuerst in deutscher Sprache erschien, wird jetzt auch ins Russische übersetzt. — Herr Prof. Kvacsala ist der C.G. als Stifter auf Lebenszeit beigetreten.

Prof. Dr. Frz. von Krones in Graz veröffentlicht in der von Dr. G. Steinhausen herausgegebenen „Zeitschrift für Kulturgeschichte" (4. Folge Bd. II, Heft 1 S. 1—31) eine Studie unter dem Titel **„Karl von Zierotin** und sein Tagebuch vom Jahre 1591", die uns hier wegen der Person des Verfassers interessiert. Es ist derselbe Karl von Zierotin (geb. am 11. September 1564 zu Brandeis an d. Adler), der durch seine nahen Beziehungen zu Comenius bekannt geworden ist (s. M.H. der C.G. 1892 S. 20. 22. 196. 201 u. 1893 S. 95), und der im öffentlichen Leben Mährens eine grosse Bedeutung gewonnen hat. Er war ein eifriger und einflussreicher Anhänger der böhmischen Brüder, ebenso wie sein Vetter Friedrich von Zierotin um dieselbe Zeit der Beschützer der „mährischen Brüder", d. h. der Täufergemeinden in Mähren war (s. u. A. Loserth, der Communismus der mährischen Wiedertäufer, Wien 1894 S. 68 f.). Karls Vater, Johann von Zierotin, gründete die berühmt gewordene Brüderschule zu Eibenschütz und schuf die Druckerei zu Kralitz, an die sich eine neue Litteraturepoche Mährens knüpft. An der Brüderschule zu Eibenschütz, wo damals u. a. der wegen seines „Kryptocalvinismus" aus Wittenberg verdrängte Professor der Theologie Erasmus Rüdiger wirkte († 1591), erhielt Karl seine Vorbildung und setzte dann seine Studien auf deutschen ref. Hochschulen in Genf, Basel, Heidelberg fort, wo er u. a. dauernde Freundschaft mit Joh. Jac. Grynaeus († 1617) anknüpfte. „Der Humanismus (sagt Frz. von Krones a O. S. 3), welcher die damalige Bildung des mährischen Hochadels durchdrang und nährte, beseelte auch unsern Zierotin, ohne die starke religiöse Empfindung abzuschwächen, welche ihn, den Genossen der Brüdergemeinde, mit der reformierten Kirche innig befreundete und mit dem Ideale eines alle Glaubensverwandten umfassenden Bundes erfüllte." Diese Schilderung passt genau auf den 30 Jahre jüngeren Comenius. Man muss das Wesen und die Art solch ausgezeichneter Männer studieren, um zu begreifen, wie es möglich war und ist, zugleich Weltbürger zu sein und doch ein starkes Nationalgefühl zu besitzen, zugleich für die Einigung der ge-

trennten Bekenntnisse zu wirken und doch ein eifriger Anhänger seiner besonderen Religionsgemeinschaft zu sein. Es ist ein Verdienst von Krones und von der Zeitschrift für Kulturgeschichte, dass sie neuerdings die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf diesen seltenen Mann gelenkt hat. Die Comenius-Gesellschaft, der ein Nachkomme Karls, Herr Graf Zierotin auf Blauda in Mähren, seit ihrer Begründung angehört, wird gern alle weiteren Bemühungen unterstützen, die Geschichte des berühmten Geschlechtes weiter aufzuhellen.

Wir haben schon früher (s. M.M. der C.G. 1894 S. 97) Gelegenheit genommen, die Schrift von **W. Tangermann,** Natur und Geist. Spekulative Erörterungen zur Erläuterung und Erweiterung kosmologischer und anthropologischer Begriffe. Gotha, Fr. A. Perthes 1894 (XIV und 94 S. Preis M. 1,60) den C.Z.G. und C.K. sowie den Mitglied-Vereinen der C.G. zur Anschaffung und Besprechung zu empfehlen. Der hochbetagte und ehrwürdige Verfasser tritt hier wie in allen seinen Schriften für die sieghafte Macht des Idealismus in die Schranken, den er mit gutem Grund durch mächtige negative Strömungen unserer Zeit bedroht sieht. Obwohl Tangermann an sich selbst, ebenso wie Comenius, die vielgestaltige Bosheit der Menschen hinreichend erfahren hat, will er doch, ebenso wie jener, den Glauben an die Menschen nicht aufgeben und er ist von der Hoffnung erfüllt (S. XIII), es werde die gegenwärtige, offenbar einseitige Zeitströmung ihren Lauf vollenden, so dass wieder eine tiefere, edlere und trostvollere Welt- und Lebensanschauung in die weitesten Kreise dringt. Freilich erwartet er diese Erneuerung nicht von den überlieferten Schultheorien, sondern von Ideen, die die Gemüter der Menschen in ihrer Tiefe ergreifen. — Wir wiederholen unseren Wunsch, dass unsere Mitglieder und Freunde sich mit dieser Schrift Tangermanns bekannt machen.

Wir haben bereits früher (s. M.H. der C.G. 1894 S. 237 und 275) an einzelnen Beispielen gezeigt — es wurde namentlich auf das Gymnasium Schönaichianum in **Beuthen** und auf die Lateinschule in **Crossen** hingewiesen —, wie viel die Schulen Schlesiens, der Lausitz und der Mark den böhmischen Brüdern und insbesondere Comenius verdanken. Wir möchten heute auch auf die Geschichte des Gymnasiums in **Lauban** hinweisen. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts reorganisierte die Stadt ihre höhere Schule und berief zuerst als Rektor den M. Georg Wende und sodann als dessen Nachfolger M. Gottfried Hoffmann, der aus Plagwitz bei Löwenberg stammte und das Rektorat der Laubaner Schule 1695 antrat. Hoffmann gehörte zu den gediegensten Schulmännern jener Zeit; er war im Geist des Comenius erzogen und befolgte dessen Grundsätze in der Leitung seiner Anstalt. Sein Ruf als Schulmann verschaffte ihm 1708 einen Ruf nach Zittau, wo er 1712 starb. (Näheres in der Beilage zum Laubaner Tageblatt vom 12. Okt. 1893.) — Es ist erfreulich, dass man in jenen Städten anfängt, sich der Verdienste dieser Männer zu erinnern, und wir begrüssen es, dass die Anstalten (wie z. B. Crossen) ihrem Wunsch, die alten Überlieferungen zu pflegen, durch ihren Anschluss an die Comenius-Gesellschaft

Ausdruck geben; hoffentlich werden andere, wie Lauban und Beuthen, darin hinter den kleineren Anstalten nicht zurückstehen.

Das Antiquariat von Albert Cohn in Berlin (W. Mohrenstr. 53) zeigt in Kat. 204 einige Schriften an, die für unser Forschungsgebiet von Interesse sind. Eine kleine Schrift „Lehr-Gesänge von Kristus Nachfolgung" (nach Thomas von Kempen), erschienen bei Johann Hofmann in Nürnberg 1675, gewährt Einblick in die religiöse Gedankenwelt, wie sie von Angehörigen des „Palmenordens" damals gepflegt wurde. Sie beweist zugleich, dass diese Gesellschaften und Orden sich keineswegs bloss mit der Pflege der deutschen Sprache und der Poesie beschäftigt haben; die Gesänge sind verfasst von **Philipp von Zesen**, in Musik gesetzt von dem Mitgenossen der höchst preiswürdigen „deutschgesinnten Genossenschaft" und Predigern der „Gemeine Gottes" zu Magdeburg Malachias Siebenhaar, gewidmet dem Herrn Georg von Schöbel und Rosenfeld, Mitglied der „Fruchtbringenden Palmengesellschaft" und der „deutschgesinnten Genossenschaft". — Den Liedern sind die Noten beigegeben; sie waren also zum praktischen Gebrauch in den Zusammenkünften bestimmt.

Es ist wiederholt hervorgehoben worden, dass Comenius freundschaftliche Beziehungen zu **Georg Philipp Harsdörffer** (geb. 1. Nov. 1607, gest. 22. Sept. 1658), dem Gründer des Blumenordens gehabt hat. Weniger bekannt scheint die Thatsache zu sein, dass auch **Philipp von Zesen** (geb. zu Priorau bei Dessau 8. Okt. 1619), der Gründer der deutschgesinnten Genossenschaft, zu Comenius und dessen Freundeskreis Beziehungen freundschaftlicher Natur besessen haben muss. In dem soeben ausgegebenen Katalog von M. Spirgatis in Leipzig findet sich folgende Ausgabe des Vestibulum angezeigt:

Joh. Amos Comeni Portael der Saecken en Spraecken. Vestibulum rerum et linguarum. Die Vortühre der Sachen und Sprachen. Amstelodami. Apud Joannem Ravesteinium 1673. 8°.

Aus dem Untertitel und der Vorrede ergiebt sich, dass der Veranstalter der Ausgabe Johannes Seidelius in Amsterdam und Jacob Redinger waren, dass der Verfertiger der deutschen Übersetzung Philipp von Zesen gewesen ist. Die von **Jacob Redinger** (s. über ihn M.H. der C.G. 1893 S. 51 ff. und S. 147) besorgte holländische Ausgabe des Vestibulum erschien zuerst, soviel mir bekannt ist, im Jahre 1658. Dass die deutsche Übersetzung erst in der späteren Ausgabe beigefügt ist, ergiebt der Untertitel durch den Zusatz: Atque nunc Germanica versione donatum opera Philippi Caesii a Zesen. Die Zesensche Übersetzung ist übrigens allen zur Beachtung zu empfehlen, die die Verdeutschung der Schulsprache erstreben. Es wäre von Interesse, über die persönlichen Beziehungen des Comenius zu den Führern der deutschen Sprachbewegung weiteres zu erfahren. Vielleicht ist einer unserer Leser im stande, hierüber nähere Aufklärung zu geben.

Derselbe Katalog von Spirgatis enthält verschiedene Bücher, die für uns von Interesse sind, z. B. die äusserst seltene zweite englische Ausgabe

der Porta linguarum trilinguis reserata von Comenius, die Joh. Anchor besorgt und Thomas Cotes sumptibus Michaelis Sparkes London 1633 gedruckt hat (Preis 24 M.). — Auch einige ältere Ausgaben von Seb. Francks Schriften, nämlich einen seltenen Mülhäuser (im Els.) Druck von 1561 der Schrift De arbore scientiae boni et mali und eine Ausgabe der Übersetzung von Erasmus Encomium Moriae und Agrippas Lob des Esels aus 1696 finden sich dort. Besonders sei hingewiesen auf die zu Augsburg bei Othmar im Jahre 1527 erschienene Ausgabe der von Denck und Hätzer veranstalteten Übersetzung der Propheten, deren Treue und Fleiss von Luther ausdrücklich anerkannt worden ist (Preis 140 M.).

Die **Reste der böhmischen Brüder** hatten sich seit der Zeit, wo der Westfälische Friede ihren Untergang als Gemeinschaft besiegelte, meist den Reformierten angeschlossen, denen eben jener Frieden ein rechtliches Dasein gesichert hatte. Die Reformierten zeigten sich weitherzig genug, um den Brüdern auch dann Aufnahme zu gewähren, wenn diese die Anerkennung streng calvinistischer Grundsätze ablehnten. Die Erneuerung des Andenkens an Comenius hat nun, wie zu erwarten war, das Bewusstsein der Verwandtschaft zwischen den heute noch vorhandenen Reformierten und den Überlieferungen der böhmischen Brüder von neuem gestärkt und in verschiedenen Erscheinungen tritt der Wunsch zu Tage, an diese Überlieferungen wieder anzuknüpfen. Am 13.—15. März d. J. hat zu Prag der IX. Convent der böhmischen ev.-ref. Diözese getagt. Der Convent (Synode) fasste mit Einhelligkeit den Beschluss, auf der nächsten Generalsynode die Wiedereinführung des Katechismus der Böhmischen Brüder von 1606 und 1608 in den Gebrauch der ref. Kirche und Schule zu beantragen und es scheint alle Aussicht vorhanden zu sein, dass dieser Antrag zur Annahme gelangt. Ferner hat am 3. Mai ds. Js. zu Berlin eine Versammlung der ev.-ref. Bethlehems-Gemeinde stattgefunden, die beschlossen hat, den Anspruch auf alle ihr durch Königliche Gnade einst verliehenen Rechte, soweit sie verloren oder verdunkelt wurden, wieder zu erheben, und unter diesen Ansprüchen wird an erster Stelle die Forderung erhoben, dass der Gemeinde ihr ursprünglicher Namen: „ev.-reformierte böhmische Kolonie-Gemeinde“ wiedergegeben werde. Die Gemeinde ist eben von eingewanderten böhmischen Brüdern und Reformierten gegründet worden, denen der Grosse Kurfürst ein Asyl in seiner Residenz geboten hatte. Dieser war es ja auch, der im Jahre 1648 die Aufnahme der Reformierten in den Religionsfrieden durchsetzte und damit verhinderte, dass ihnen in Deutschland das gleiche Schicksal widerfuhr wie den Brüdern in Österreich und Polen.

Ad. Harnack hat in seinem Buch über die „Lehre der zwölf Apostel“, Leipzig 1884 S. 269 ff., auf die merkwürdige Verwandtschaft hingewiesen, die sich zwischen der Kirchen-Verfassung der sog. **Waldenser** des Mittelalters und den in der „Lehre“ (Didache) geschilderten altchristlichen Einrichtungen finden, und betont, dass nach Wiederauffindnng der Didache die Frage ernstlich erwogen werden müsse, ob bei den Waldensern und deren Kirchenordnung nicht vorkatholische Überlieferungen aus alter Zeit eine

Rolle gespielt haben (A. a. O. S. 273). Hilgenfeld hat, wohl im Anschluss an diesen Hinweis, die lateinische Form der Didache, von der O. v. Gebhard ein Bruchstück auffand und die Prof. Funk später in einer Handschrift des Klosters Melk wiederentdeckte, die „waldensische Form" genannt (Ztsch. f. wiss. Theologie 1885 S. 100). Vielleicht wollte Krawutzky, der die Didache in d. Theol. Quartalschrift 1884 S. 547-607 von römisch-katholischem Standpunkt aus besprach, etwas Ähnliches andeuten, wenn er sagte, dass sie in „häretischer Weise" bearbeitet sei. Wie dem auch sein mag, so steht doch fest, dass es von grossem Interesse wäre, den Beziehungen der Didache zu den ausserkirchlichen Christen-Gemeinden einmal genauer nachzugehen und dass diese Aufgabe durchaus in den Rahmen unseres Arbeitsplanes fallen würde. Vielleicht könnte man dadurch der schwierigen Frage nach dem Ursprung jener Christen um einen Schritt näher kommen. Wir wollen bei dieser Gelegenheit auf die Schrift von Gotthold Victor Lechler Urkundenfunde zur Geschichte des christlichen Altertums (Leipzig, A. Edelmann 1886), verweisen und bemerken, dass Lechler zu den Begründern der C.G., bis zu seinem am 26. Dezember 1888 erfolgten Ableben in sehr freundlichen Beziehungen stand. Kein neuerer Forscher wäre mehr als Lechler im stande gewesen, die oben erörterte Frage in die Hand zu nehmen.

Das Antiquariat von Ludwig Rosenthal hat als Katalog 70 eine Bibliotheca Evangelico-Theologica — bisher sind 10 Hefte mit 18194 Nummern erschienen — herausgegeben, den wir der Aufmerksamkeit unserer Leser mit dem Bemerken empfehlen, dass er kostenlos gegen Einsendung des Portos (30 Pfg. in Deutschland) versandt wird. Es sind namentlich Schriften des 16. bis 18. Jahrhunderts darin enthalten; der Katalog ist reich an Schriften der Kirchenväter, Vorreformatoren und deren Gegner; Sekten (Böhmische Brüder, Hussiten, Jansenisten, Quäker, Schwenckfelder, Socinianer, Wiedertäufer etc., Kirchenordnungen, Gesangbücher, Bibeln); exegetischer, systematischer und praktischer Theologie. Als besonders gelungen müssen wir einige Abteilungen hervorheben, die von dem Sammelfleisse der Firma ein Bild liefern, so z. B. enthalten die Nr. 1502—3166a Bibelsammlung in allen Sprachen, die ersten lateinischen und deutschen Ausgaben sind besonders reich vertreten. Nr. 7227—7717 enthalten eine ausführliche Litteratur von und über Erasmus von Rotterdam (und Portraits desselben); Nr. 11390—11626 eine solche von Ulrich von Hutten; Nr. 14479—14997 eine solche von Luther (als Supplement zum Lutherkatalog Nr. 38); Nr. 15633 u. f. eine solche über Melanchthon (hierin ein Authographen-Album mit Melanchthons Beitrag); Nr. 11755—12271 enthält eine reiche Litteratur über den Jansenismus; Nr. 12354—12568 verzeichnet eine interessante Sammlung der „Indices librorum prohibitorum" und „Schriften der Inquisition"; Nr. 13031—13187 Kirchenordnungen und Agenden etc. etc. Bemerkt sei noch, dass der Katalog nicht in trockener Weise wie die gewöhnlichen Antiquarkataloge bearbeitet ist, sondern eine Unmasse von litteraren Notizen, bibliographischen Hinweisen etc. enthält, die ihn dem Bücherliebhaber sowohl als auch besonders dem Gelehrten und Forscher interessant machen.

D. Inhalt neuerer Zeitschriften.

Historische Zeitschrift. N. F. Bd. 37. 3. Heft. Aufsätze: Robert Pöhlmann, Zur geschichtlichen Beurteilung Homers. - M. Philippson, Philipp II. von Spanien und die letzten Lebensjahre Maria Stuarts. - Miscellen: B. Gebhardt, Wilhelm v. Humboldt über die spanischen Cortes. — Litteraturbericht. — Notizen und Nachrichten.

Archiv für Philosophie. I. Abteilung Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. VIII, Heft 1. N. F. I. Bd., Heft 1. 1894: Joh. Uebinger, Der Begriff docta ignorantia in seiner geschichtlichen Entwicklung. — Paul Leuckfeld, Zur logischen Lehre von der Induction. Geschichtliche Untersuchungen. - Emil Arleth, Die Lehre des Anaxagoras vom Geist und der Seele. — Jahresbericht über sämtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie. I. Die polnische Litteratur zur Geschichte der Philosophie von Dr. Heinrich von Struve. II. Die deutsche Litteratur über die sokratische, platonische und aristotelische Philosophie. 1892. Von E. Zeller. — Neueste Erscheinungen auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie.

Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. 7. Bd. 4. Heft. 1894: J. Nassen, Über den platonischen Gottesbegriff. (Forts.) - C. Gutberlet, Über Messbarkeit psychischer Acte. (Forts.) — T. Pesch, Al. Schmid über die Erkenntnislehre. (Schl.) - C. Th. Isenkrahe, Die Copernikanische Hypothese und die Sinnestäuschungen. Recensionen und Referate. - Philosophischer Sprechsaal. - Zeitschriftenschau. — Miscellen und Nachrichten.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. N. F. 105. Bd. Heft 1. 1894: Wilhelm Enoch, Zur Systematik des Gefühls. - A. Döring, Das Weltsystem des Empedokles. — Johann Uebinger, Die philosophischen Schriften des Nikolaus Cusanus. II. - A. C. Armstrong jun., Die Philosophie in den Vereinigten Staaten. Übersetzt von E. Koenig. — Recensionen. - Notizen. — Neu eingegangene Schriften. Bibliographie. — Aus Zeitschriften.

Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Jahrg. IV. Heft 2: P. Bruder, Das Schulwesen zu Bingen am Rhein während des Mittelalters. — R. Hochegger, Über Blockbücher. — W. Schonecke, Lüneburger Schreib- und Rechenmeister. — Hans Heinisch, Instruktion für die Lehrer des Gymnasiums in Regensburg aus dem Jahre 1557. E. Gehmlich, 2 Stundenpläne der Lateinschule in Wolkenstein im Erzgebirge aus den Jahren 1598 und 1706. - Koldewey, Schulordnungen der Stadt Königslutter. II. Plan für die Errichtung der Realschule aus dem Jahre 1745. — B. Kaisser, Bestallungsurkunde für den Messner J. Jäger in Neudingen, Oberamt Tuttlingen, aus dem Jahre 1786. — Geschäftlicher Teil.

Heft 3: Ernst Voigt, Ein unbekanntes Lehrbuch der Metrik aus dem XI. Jahrhundert. — Otto Mayer, Zwei Empfehlungsschreiben für den M. Georg Jeger zur Bewerbung um das Schul-Rektorat der freien Reichsstadt Esslingen von dem Rektor und einem Lehrer der Artisten- und Mediziner-Universität in Padua aus dem Jahre 1452. — Friedrich Schmidt, Eine epistola suasoria des Prinzen Wilhelm von Bayern aus dem Jahre 1562. Ein Beitrag zur Charakteristik verschiedener Universitäten und Länder. — M. Wehrmann, Die Disputationen am Pädagogium (akademischen Gymnasium) in Stettin. - G. Sello, Zur Geschichte der Schule in Wildeshausen im Herzogtum Oldenburg vom Mittelalter bis in das 18. Jahrhundert nebst urkundlichen Beiträgen aus den Jahren 1583 und 1584. — Richard Pahner, Ein Revisionsbericht über die im Hallischen Viertel zu Leipzig bestehenden Winkelschulen und seine weiteren Folgen (1741). - Zur Geschichte der Schulbibel. — Verzeichnis der im Jahre 1892 erschienenen Veröffentlichungen zur deutschen Erziehungs- und Schulgeschichte. — Geschäftlicher Teil.

Revue internationale de l'enseignement. 14. année. No. 9. Georges Lafaye, Les grecs professeurs de poésie chez les Romains. (146 30 av. J.-C.) (Fin.) — A. Gazier, Documents inédits pour servir à l'histoire de l'instruction publique pendant la révolution (1794—1802). (Fin.) — Alb. de Berzeviczy, La question de l'éducation physique.

Bulletin de la Société d'histoire Vaudoise. Nr. 11. Avril-Août 1894 (La Tour, Imprimerie Alpina): Storia del Signori di Luserna. Parte 1a. Medio Evo (P. Rivoire). Bibliographie Luigi Amabile, Il santo officio della inquisizione in Napoli (P. Rivoire). — Arturo Muston, Giovan Luigi Paschale. — P. Fontana, Documenti Vaticani contra l'eresia luterana in Italia (D. Jahier). — A. Bertolotti, Martiri del libero pensiero e vittime della S. Inquisizione nel sec. 15° a 17° (D. Jahier). - Necrologie. — Bibliotheque et Archives.

Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich. 15. Jahrg. (1894). Heft II. Inhalt: Die evangelischen Kirchenordnungen Österreichs. Von Prof. Dr. Loesche. — Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in Istrien und Triest. Von Dr. E. Schatzmayr. — Die Durchführung der Gegenreformation in Fugan im Jahre 1636. Mitgeteilt von Hugo Weigel. — Bericht des Centralvorstandes über das Vereinsjahr 1893.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

VI. 6869

Personen- und Orts-Register

zum dritten Band (1894) der Monatshefte der C. G.

Das Register ist im Hinblick auf die Namen geschichtlicher Personen und Ortsnamen bearbeitet. Die Buchstaben C und K, F und V, I und J sind verbunden.

A.

Abälard, P. 291 ff. 336.
Abot, G. 311. 312.
Achelis, E. C. 100.
Achenbach, H. v. 336.
Acontius Trebiensis, E. 91.
Acquoy, Dr. 157.
Adalbert v. Toscana 181.
Adami, T. 161.
Albertini, Brüderbischof 46. 50. 53. 54. 59. 71.
Alexander de Villa Dei 158.
Alsted, J. H. 34. 35. 79 ff. 118.
Altdorf 162.
Alting, H. 318.
Altona 16. 17.
Amsterdam 86. 308 ff.
Amyraut, M. 324.
Anchor, J. 340.
Anckelmann, E. 277.
Andreä, J. V. 34. 35. 42. 103. 160. 168. 314.
Angelmodde 259.
Angelo, M. 258.
Anhalt, Kolonie bei Pless 45.
Anjou 302, 324.
Anton, P. 277.
Arminius J. 104.
Arnold, N. 270.
Arnold von Brescia 297. 336.
Aron, R. 275. 332.
Arvidson, D. 277.
Ascham, B. 33.
Ascherham 98.
Augsburg 98. 334.
Augsburger, C. 333.
August, Herzog v. Braunschweig 315. 316.
August Wilh., Herzog v. Br. 277.

B.

Baco von Verulam, R. 42. 119 ff. 160. 161. 168. 227.
Bacon, F. 31. 33. 34.
Baduel, C. 33.
Bäumker, Wilh. 100.
Bahlmann, P. 259.
Bajer, J. W. 277.
Baier, Prof. 239.
Ballersbach 86.
Barby 47. 50. 52. 55. 63.
Basedow, J. B. 108. 120. 125. 126. 168.
Basel 337.
Baumann, J. 16.
Beck, Jos. v. 96.
Becher, R. 159.
Becker, B. 42. 45. 68.
Beeger, J. 158. 271.

Beer, R. 37.
Bentham 152.
Bentheim, Graf von 237.
Bentheim, Ad. v. 336.
Bentheim, A. J. v. 336.
Bentheim, E. W. v. 336.
Benzelius, K. J. 313. 317.
Berbig, F. 275.
Berckau, H. 277.
Bergamo 196.
Bergius, J. 236. 311.
„ K. 236.
Bergmann, Jul. 212.
Berlin 66. 162. 167. 230. 235. 236. 253. 308. 327. 340.
Bernburg 222.
Bernhard von Clairvaux 177 304.
Bertensleben, B. v. 230.
„ H. v. 230.
Beuthen 236. 237. 276. 338. 339.
Bild, Veit 334.
Bissing, H. v. 257.
Blanck, J. N. 277.
Bodin, J. 104.
Boehmer 183.
Böhmische Brüder s. Brüder.
Boemer, A. 158.
Böttticher, W. 271.
Böttiger 255.
Bogomilen 176.
Bonn 219. 226.
Borinski, K. 248.
Botsac, B. 277.
Botzheim, J. v. 333.
Bradacius, M. 173.
Braunschweig 314. 315. 316.
Bredeholl, G. H. 277.
Bremen 79. 83. 162. 163. 313. 317. 322.
Breslau 166.
Bresler, D. 83. 92.
Bright, J. 152.
Brinkmann v. 63. 66. 70.
Brochmann, K. E. 323.
Brüder, Böhmische etc. 38. 39. 45 ff. 81 ff. 98. 100. 101. 118. 156. 162. 171 ff. 189. 236. 237. 270. 275. 312. 340.
Brügel, J. 34. 35.
Brunfels, O. 160.
Bruno, G. 160.
Bruys, P. v. 176. 196.
Buddensieg, R. 37.
Buddeus, J. F. 171.
Budowec, W. v. 276.
Büchner 165. 211.
Bünau, R. v. 161.
Bünderlin, J. 96 ff. 103.
Burckhard, J. H. 277.
Burgsteinfurt 237.
Burkhardt, G. 101.
Burrow, M. 37.

C. K.

Kaemmel, O. 162.
Caesarius v. Heisterbach 177.
Calixt, G. 312. 314. 315. 316. 318.
„ F. U. 316.
Calixtiner 173.
Kalthoff, A. 163.
Calvin, J. 226.
Kambli 211.
Campanella, T. 34. 160 ff.
Campanus, J. 98.
Campe 168.
Kant, J. 69. 108. 124. 126. 150. 165. 211. 216.
Kapp 111.
Cappel, L. 324.
Karell, L. 41.
Carey 225.
Karl V., Kaiser 157.
Karl August v. Weimar 68.
Karl Ludwig v. d. Pfalz 103.
Karl, Kurprinz v. d. Pfalz 104.
Carlyle, Th. 147 ff.
Carpzow, J. B. 277.
Carpzovius, Oberhofprediger 243.
Cartesius s. Descartes.
Katharer 156. 176. 177. 189. 193. 196.
Kawerau, G. 100. 166.
„ W. 239.
Keckermann 87.
Keferstein, H. 163. 164.
Cellarius, Prof. 239.

Keller, Ludw. 1. 35. 171. 175. 181. 188. 191. 201. 206. 335.
Keller, R. 326.
Kemper, O. 164.
Kepler, J. 122. 161.
Kettenbach, H. v. 281.
Chillingworth 104.
Christian IV., König v. Dänemark 317.
Christoph, K. 331.
Kingsley, Ch. 11. 153. 155. 163.
Kinsky, W. 276.
Kipius, Dr. 315.
Klaj, J. 277.
Klette, Th. 332.
Kluckholm, A. v. 102.
Knebel, v., Major 254.
Cobden, R. 152.
Coccejus, J. (Koch) 318.
Cöln 217.
König, E. 293.
Königsberg 66. 244.
Kötz, F. 163.
Cohen, H. 216.
Kohlreif 48.
Cohn, A. 339.
Colbius 277.
Colerus, J. 237.
Compayré, G. 336.
Condorcet 128 ff.
Constantin, Kaiser 178.
Constanz 98. 333.
Conversino, G. di 332.
Koolhaes 104.
Coornhert 104.
Kopenhagen 323.
Kopp, K. A. 332.
Koranda, W. 171.
Corber, C. 277.
Korthold, C. 277.
Cosenza 161.
Kotter, C. 84. 319.
Cousin 295 ff.
Cranz, D. 173.
Krause, K. C. F. 10. 327. 328. 329.
Krawutzky 341.
Crocius, J. 311.
Krones, F. v. 337.
Crossen a. O. 275. 338.
Kunowitz, Graf v. 81.
Kuyper, A. de 310.
Kvacsala, J. 80 ff. 169. 309. 322. 326. 337.

D.

Daillé, J. 324.
Danneil 230.
Danzig 83. 308. 309.
Darwin, Ch. 211.
Dauber, H. 80.
Davenant, J. 311.
David von Augsburg 183.
Denck, Joh. 39. 103. 340.
Denicke, D. 315.
Depenbrock, J. C. 277.
Descartes, R. 123. 160. 319. 320.
Deutsch, S. M. 303.
Deventer 85. 157.
Diderot 129.
Dieckhoff 175.
Dieppe 324.
Diesterweg, M. 17.
Dillenburg 83.
Dilthey, W. 38. 39. 104. 167. 330.
Dissenters 57.
Dittes 169.
Döllinger, J. v. 176 ff.
Dörpfeld, Fr. W. 223. 224.
Dohna, Achatius III. v. 236.
Dordrecht 86.
Drabick, N. 321.
Drélincourt, C. 324.
Dresden 235. 277. 327.
Dürer, A. 281.
Duisburg 224. 244.
Dupont de Nemours 129.
Duraeus, J. (Duruy) 306 ff.
Duruy, A. 145.
Dziewicki 37.

E.

Ebersdorf 52.
Ebner, H. 281.
Ebrard 196.
Eck 282.

Ehlers, H. J. 277.
Ehwald 40.
Eibenschütz 337.
Elbing 309. 311. 323. 326.
Elisabeth Charlotte, Kurfürstin 104. 229. 275.
Ellissen, O. A. 107. 165. 210. 269.
Emden 317.
Engelhardt, J. G. V. 176.
Engels 149.
Enns 97.
Entfelder, Chr. 103.
Episcopius, N. 104. 171.
Erasmus, D. 39. 40. 114. 115. 159. 160. 226. 333. 341.
Erfurt 247.
Ernst August, Kurfürst von Hannover 316.
Ernst Casimir, Grafv. Nassau 336.

F. V.

Faber, J. 333.
Fabri, J. 157.
Vahlen, J. 101.
Valla, L. 101. 102.
Favart 300.
Vechner, G. 237.
Ferdinand I. 98.
Vergerio, P. P., der Ältere 332.
Vergerio, P. P., der Jüngere 39. 332.
Vetter, R. 327.
Fichte, J. G. 10. 108. 123. 136. 146. 210.
Figulus s. Jablonski.
Virchow, R. 41. 163.
Vives, L. 34. 79. 86. 87. 92. 226. 227.
Floris, J. v. 288.
Vogel, A. 329. 330.
Voigt, G. 331. 332.
Fontanus, J. 78.
Vossius, G. J. 318.
Franck, Seb. 39. 41. 98. 102. 103. 104. 340.
Francke, A. H. 42. 126. 235. 240. 242. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 277.
Francke, O. 163. 164.
Francker 83. 317. 318. 323. 324.
Frankfurt a. M. 7. 16. 17. 18. 20. 21. 312. 313.
Frankfurt a. O. 236. 244. 308. 315.
Franz I., König v. Frankreich 33.
Fredericq, P. 157. 188. 203.
Freier, B. 229.
Freier, W. 229.
Freistadt 97. 99. 275.
Freundgen, J. 158.
Frey 255. 256.
Friedensburg, W. 39.
Friedrich III., Kurfürst von Brandenburg, spät. König v. Preussen 235. 242. 246. 247. 309.
Friedrich II., König v. Preussen 45. 104. 226. 228. 236.
Friedrich von Lüneburg-Celle 314.
Friedrich V. von der Pfalz, König von Böhmen 318. 319.
Friedrich Ulrich von Braunschweig-Wolfenbüttel 314. 315.
Friedrich Wilhelm III., König von Preussen 246.
Friedrich Wilhelm, Kurfürst von Brandenburg 10. 228. 229. 230. 236. 245. 275. 309. 320. 340.
Fröbel, F. 167. 168. 328.
Fuchs, P. v. 235. 239. 246.
Fuchsmagen, J. 333.
Fürer, C. 281.
Fürer, S. 281.
Fürstenberg, F. v. 259. 260.
Füssel, M. 237.
Fulco, Abt 302.
Fulnec 174.
Furniwall, F. J. 37.

G.

Galiläi 122. 161.
Gallitzin, A. v., Fürstin 259. 260.
Gallneukirchen 97.
Garve 59.
Gassendi, P. 325. 326.
Gasser, A. P. 334.
Gaucher 33.
Gebhard, O. v. 341.
Geer, E. de 323.

Geer, L. de 309. 323.
Gehmlich, E. 40.
Geiler von Kaisersberg 114.
Genf 228. 337.
Gent 40.
Georg, Herzog v. Braunschweig 315.
Georg von Podiebrad 172. 175.
Georg Wladislaus, König von Polen 175.
Gerhardt, P. 231.
Gerning, J. J. v. 258.
Gesenius, J. 315.
Gieseler, J. K. L. 176.
Gilbert 161.
Gille, A. 330. 331.
Gindely, A. 178. 270.
Glanz, G. 203.
Glaucha 247.
Gleyner, G. B. 277.
Gloxin, A. H. 277.
Glückstadt 313.
Gmunden 97.
Gnadenfeld 42. 77.
Gnadenfrei 46. 48. 51. 52. 71.
Goch, J. v. 197. 198.
Godemann, K. 311.
Göbel 42.
Gödeke 258.
Görres-Ges. 7.
Göze, Hauptpastor 293.
Goethe, J. W. v. 4. 149. 150. 257. 259. 302. 327. 334.
Gohfeld 320.
Goldberg 116.
Goll, S. 174.
Gotha 40. 162. 247.
Gothein, E. 160. 161.
Gracian, B. 248.
Gregor, Bruder 172.
Grein 97.
Grimm, S. 334.
Gröper-Laserow 40.
Groningen 317. 318. 323. 324.
Grossgebauer, J. v. 277.
Grotius, H. 104. 244. 313. 325.
Grünpeck, J. 334.
Grynaeus, J. 337.
Guarino von Verona 40. 333.
Guericke, H. E. F. 176.
Gustav Adolf, König v. Schweden 311. 312. 319.
Gutberleth, M. H. 85. 88. 92. 93.

H.

Haack, Th. 322.
Haag 310. 317. 318. 319. 323.
Haak, J. J. 277.
Häckel 165.
Hälschner 325.
Hätzer, L. 340.
Haiger 83.
Hall, J. 311. 322.
Halle 49. 55. 56. 235. 239 ff. 272. 330.
Hamburg 163. 313. 314. 317. 320. 322. 323. 325.
Hamilton 118. 119.
Hampdens 322.
Hanau 79. 85.
Hanau, A. v. 336.
Hanau, L. v. 336.
Hannover 315. 316.
Hardt, H. v. d. 276. 277.
Harnack, A. 166. 299. 340.
Harris 37.
Harsdörfer, G.P. 162. 277. 336. 339.
Hartfelder, K. 160. 333.
Hartlieb, S. 321.
Hausrath, A. 291. 297. 301.
Hegel 108. 112. 123. 163. 210. 213.
Hegius, A. 157. 158.
Heidelberg 40. 83. 257. 337.
Heidemann, J. 228.
Heineck, H. 40.
Heinrich IV., König von Frankreich 33.
Heinrich von Toulouse 176. 196.
Heinsius, D. 318.
Helmstädt 277. 314. 316.
Helsingör 323.
Helvetius 129.
Helwich, Christoph 42.
Hemsterhuis, Staatsrat 259.
Henisch, G. 334.
Henschel, A. 332.

Herbart, J. F. 127. 167. 168. 224. 232. 329. 330.
Herborn 35. 78 ff. 118. 237. 336.
Herder, G. 253.
Herder, J. G. 10. 160. 163. 164. 253 ff. 335.
Hergenröther, J. 181.
Hering 231.
Hermannus, J. J. 81. 90. 91.
Herrnhut 46. 49. 52. 62. 66. 69. 71. 101. 162. 298.
Herold, H. 259.
Hersfeld 85.
Herta, G. 242.
Hertzberg, G. 240.
Herzberg-Fränkel 37.
Herzog, J. J. 176. 188.
Hesenthaler, M. 103. 308.
Hessus, E. 40.
Hildesheim 314. 315. 316.
Hinderbach, J. 333.
Hippel 66.
Hobbes 160.
Hochegger, R. 31. 163. 165. 232. 274. 330. 331.
Hoë von Hohenegg, M. 311.
Höpfner, H. 311.
Höst, St. 40.
Hoffmann, M. G. 338.
Hoffmann, W. 281.
Hohenheim s. Paracelsus.
Hohlfeld, P. 328.
Holstein, H. 40.
Holtzendorff, F. v. 163.
Holzschuher, H. 281.
Honthorst, G. 321.
Horb, J. H. 277.
Horn, J. 100. 101.
Huber, F. P. 165.
Hubert, F. 39. 332.
Hubmaier, B. 98.
Hüllemann, Carl 103.
Hülsmann, Prof. 212. 215.
Hughes 153.
Hummel, F. 147.
Hummelberg, M. 333.
Hus, J. 37. 171.
Husiten 38.
Hut, J. 98.
Huthmann, H. 277.
Hutt, Director 222.
Hutten, U. v. 160. 341.

J. I.

Jabloni 309.
Jablonsky, D. E. 235. 246. 306 ff.
Jablonsky, J. T. Figulus 306 ff.
Jablonsky, M. 306 ff.
Jablonsky, P. E. 306. Figulus 306 ff.
Jäckel 96.
Jacob I., König von England 310.
Jacob II., König von England 229.
Jacobi, F. H. 63. 64. 299.
Jahodinskym de Matcze, A. 83. 92.
Jahodinskym de Matcze, M. 83. 92.
Jamnici (Grubenheimer) 172.
Jena 163. 235. 244. 277.
Jesuiten 120. 121.
Ignatius von Loyola 31. 32.
Imhoff, A. v. 257. 258.
Ingolstadt 334.
Innocenz VIII., Papst 181.
Innsbruck 99. 333.
Joachim, Abt 177.
Jöcher 308. 326.
Johann der Ältere, Graf v. Nassau-Katzenellenbogen 78. 79. 91. 336.
Johann Sigismund, Kurfürst von Brandenburg 230.
Johnston, J. 168.
Israel, A. 34.
Julian, J. 100.
Jungius, J. 42. 314. 322.

L.

Lamey, F. 277.
Lampadius, J. 315.
Landfermann, Schulrat 218.
Landsberg-Velen, Freiherr v. 260.
Landwehr, H. 228. 229. 230. 231. 236. 237. 245.
Lane 37.
Lanecius, J. 81. 82. 94. 95.
Lange, C. 277.

Lange, F. A. 107. 108. 127. 165. 210 ff.
La Place, J. 324.
Lasitius, J. 171.
Latendorf, F. 41.
Lauban 338. 339.
Laud, W., Erzbischof 312.
Lautensac, J. v. 277.
Lea, H. C. 101. 157.
Lechler, G. 198.
Lechler, G. V. 341.
Lefranc, A. 33.
Lehnerdt, M. 332.
Leibniz, G. W. 4. 10. 104. 123. 124. 160. 161. 236. 244. 277. 316. 321.
Leiden 317. 318. 319. 320. 323.
Leipzig 102. 162. 235. 241 ff. 277. 311. 315.
Lembach 97.
Lerche, J. H. 277.
Lessing, G. E. 291 ff. 336.
Lessing, K. 294.
Leukefeld, J. H. 277.
Leukefeld, W. M. 277.
Leutbecher, J. 227. 271.
Liebig, A. 237.
Limborch 188.
Linde, A. v. d. 78. 81. 86. 91.
Lindenberg, N. 277.
Lindner, G. A. 19.
Linz a. Donau 97. 320.
Lion, C. T. 271. 272.
Lissa 101. 207. 236. 237. 269. 270. 271. 275. 309. 323.
Litomil, J. 81. 82.
Locher, J. 334.
Locke, J. 33. 120. 122. 123. 125. 131. 159.
Löwenberg, J. 41.
London 320. 321. 322.
Lorsbach, C. W. 91.
Loserth, J. 37. 96. 99. 167. 194. 337.
Lovosicenus, J. P. 91.
Lubiewski, P. A. 308.
Ludewig, G. 102.
Ludlow 153.
Ludwig XIV., König v. Frankr. 229.
Ludwig Günther, Graf v. Nassau 336.
Lübeck 313. 322. 325.
Lüneburg 317.
Lullus, R. 87.
Luther, M. 38. 39. 60. 61. 73. 97. 116. 117. 118. 120. 141. 197. 268. 280. 281. 282. 289. 302. 334. 340. 341.
Luzern 332.
Lyser, P. 311.

M.

Macaulay 121.
Macchiavelli 121.
Mämpel, K. 272. 291. 336.
Magdeburg 242.
Mager, Dr. 224.
Mainz 319.
Malpaghini, G. 332.
Mancini 102.
Manichäer 189.
Mann, F. 40. 163.
Mannl, O. 167.
Marburg 219.
Marie, Abbé 260. 266.
Martini, P. C. 277.
Matthai, J. H. 277.
Matthew, F. D. 37. 148.
Matthiä, D. 312. 313.
Matthiä, J. 313.
Maurice 11. 153.
Maximilian I., Kaiser 97.
Mecklenburg, S. v., Herzogin 277.
Mejer, B. 277.
Melanchthon, Ph. 40. 73. 115. 116. 117. 120. 341.
Memel 307. 308. 309.
Menlishofer, J. 333.
Menzel, A. 84.
Menzel, J. 84.
Merian, E. 45.
Merveldt, Graf von 259.
Mestrecat, J. 325.
Mieltschin 309.
Mill, J. S. 225. 269.
Milton, J. 33. 321.
Minor, J. 248.

Möller, C. 277.
Mohrungen 253.
Moibanus, J. 334.
Montaigne, M. de 31. 33. 39. 42.
Morel, G. v. 175. 192.
Moriz, Herzog von Sachsen 290.
Morton, T. 322.
Müller, G. 31. 32. 162.
Müller, J. 100. 207. 208. 331.
Müller, P. 242.
München 99.
Münster (Westf.) 158. 259. 260.
Münster, S. 41.
Murmellius, J. 158. 332.
Mutian, C. 39.

N.

Natorp, P. 128. 267. 268. 269.
Nassenhuben 309.
Neander, M. 116.
Neapel 161.
Nebe, A. 78. 79. 86.
Nesemann, F. 269. 270.
Neuberger, T. 311.
Neuenburg 160.
Neuss, G. H. 277.
Newmann, A. H. 38.
Newton, J. 124.
Nicoladoni, A. 96. 97. 98. 279. 335.
Nicolaus V., Papst 181.
Nicolsburg 98.
Niemeyer, A. H. 55. 56.
Niesert, Pfarrer 260.
Niesky 46. 52. 53. 65. 71. 162.
Nördlingen 312.
Noltenius, Z. 277.
Nordhausen 40.
Nürnberg 99. 102. 116. 162. 277. 280. 281. 283. 288. 312. 335.
Nützel, C. 281. 282.

O.

Occo, A. 334.
Oekolampadius 334.
Oerebrö 323.
Olevian, C. 79.
Oliveter, R. 175.
Opitz, M. 248.
Osiander, A. 288.
Ostia 161.
Overberg, B. 259. 260.
Oxenstierna, A. 311. 312. 313. 315.
Oxenstierna, Sohn 325.
Oxford 311.

P.

Padua 332.
Palmer, Ch. 109. 110. 113.
Paracelsus, T. 40. 41. 98. 161.
Paris 302. 324. 325. 326.
Pascal, B. 163.
Paskowsky, J. 308.
Pasor, G. 90.
Passau, 99.
Patera, A. 37.
Pauli, C. 45.
Paulicianer 176.
Paulsen, F. 16.
Pelargus, C. 236.
Pelz, A. E. 253.
Perg 97.
Perthes, F. 257.
Pestalozzi, J. H. 70. 108. 109. 120. 125. 126. 136. 146. 167. 168. 328. 329. 330.
Petersdorf, H. v. 104.
Petersen, J. E. 277.
Petersen, J. W. 277.
Petrarca 39.
Peutinger, C. 334.
Philanthropinisten 159.
Pikarden s. Taboriten.
Pilsen 167.
Pirkheimer, W. 282.
Piscator, Joh. 84. 86. 90. 91.
Pithan, H. 82. 83. 93.
Plitt, H. 69.
Podiebrad, G. v. 172.
Poggiali 101.
Ponce de Leon 256.
Prag 229. 270. 312. 340.
Preger, Wilh. 189. 194. 195.
Prönen, Kammerherr v. 309.
Pufendorf, S. 236. 244.
Pym, J. 322.

R.

Rabelais 33.
Radlach, O. 316. 317.
Radlkofer, M. 333.
Rákóczy, S. Fürst 28. 321.
Ramus, P. 32.
Ratichius, W. 20. 24. 34. 42. 91. 118. 119. 227. 331.
Raumer, J. K. v. 34. 109. 115. 119. 226.
Rauwolf, L. 334.
Reber, J. 103.
Redinger, J. 339.
Redlich, C. 258.
Regensburg 229.
Regenvolscius, A. 173.
Reichel, Ch. 53.
Reichling, D. 158.
Reiffenberger, J. 83. 95.
Reinbeck, A. 277.
Reinerus 118. 188. 193.
Reinhardt, K. 10. 16.
Reuss, E. 163.
Reventlow, D. 313.
Rhegius, U. 333.
Rhenen 319.
Rhesa 309.
Riehl, H. W. v. 41.
Rinteln 83.
Risler, J. 45.
Rist, J. 314.
Ritschl, A. 39. 42. 166. 219.
Ritter, M. 276.
Rivetus, A. 318.
Roeskild 323.
Rokycana, Erzbischof 172. 175.
Rom 97. 99. 161. 228.
Roscher, W. 236.
Rosenfeld 339.
Rosenthal, L. 341.
Rostock 325.
Rothe, G. 275.
Rotterdam 325.
Rouen 324.
Rousseau, J. J. 33. 108. 120 125. 126. 129. 168. 226. 227.
Rowe, T. 311. 313.
Rudbeck, J. 313.
Rudolf August, Herzog v. Braunschweig 277. 316.
Rüdiger, E. 337.
Russel, Lord 148.

S.

Sabbadini 332.
Sachs, H. 279 ff. 335.
Sadoletus, J. 33.
Saggitarius, C. 277.
Saliat, P. 33.
Sallwürk, E. v. 31. 32. 33.
Salmasius, K. 318.
Salzmann 168.
Sandberger, K. 31. 34.
Sander, F. 306.
Sandhagen, C. H. 277.
Sáros-Patak 28. 103.
Saumur 324.
Sayle 37.
Sayn-Wittgenstein, L. v. 336.
Sayn-Wittgenstein, W. v. 336.
Scheffner, Kriegsrat 66.
Scheibe, L. 79.
Schelling 108. 123. 210.
Schenkel, F. 58.
Scheurl, C. 281. 282.
Schiller, F. v. 4. 216. 217. 255. 256. 257. 327.
Schlegel 53.
Schleiermacher, J. G. 10. 45 ff. 136. 163. 164. 240. 268.
Schleiermacher, Ch. 46. 52. 53. 55. 70.
Schleiermacher, D. E. 45.
Schlettstadt 226.
Schmettau, Reichsgraf v. 259.
Schmid, G. 31. 33. 34. 86.
Schmid, J. 328.
Schmid, K. A. 31. 217. 219. 227.
Schmidt, C. 176. 226.
Schmidt, E. 294. 302.
Schnabel 37.
Schnürer, F. 167.
Schöbel, G. v. 339.
Schönaich, G., Frhr. v. 237.

Schönborn 257.
Schopenhauer 210.
Schrader, W. 221. 235. 240. 242. 246. 251.
Schramm, R. 162. 163.
Schrautenbach, L. v. 68. 69.
Schreiber, A. 257.
Schröder, A. 334.
Schürer, E. 166.
Schulenburg, v. der 230.
Schulze-Gävernitz, G. v. 148 ff.
Schultze, Fritz 232. 233. 234.
Schupp, J. B. 274. 275.
Schurmann, A. M. v. 318. 320.
Schwalb, M. 163.
Schwarze, R. 308.
Schwenkfeld, C. v. 117.
Schwerin, O. v. 231.
Scultetus, J. 237.
Seckendorf, V. L. v. 277.
Seidelius, J. 339.
Seitersdorf 45.
Semler, Prediger 126.
Serrarius, P. 308.
Sibel, C. 79. 80.
Siebenhaar, M. 339.
Siegen 83. 91. 336.
Sigmund der Münzreiche, Erzherzog 333.
Sixt, C. H. 39.
Sixtus IV., Papst 181.
Skaltsuni 164. 165.
Smith 131. 148.
Solms, Graf, E. v. 336.
Solms, Graf, P. v. 336.
Solms, Graf, R. v. 336.
Solms, Graf, W. v. 336.
Sophie, Kurfürstin v. Hannover. 321.
Sorö 323.
Spalatin, G. 334.
Spangel, P. 40.
Spangenberg, A. G. 162.
Spanheim, E. 104.
Spener, P. J. 42. 235. 236. 244. 277.
Spengler, L. 102. 281. 282.
Spinoza 123. 125.
Sprecher, U. v. 63.
Sprottau 84.
Stabius, J. 334.
Stadius 168.
Stadler 215.
Stage, C. 163.
Stain, Freiherr v. 277.
Starkius, J. 308.
Staupitz, J. v. 103. 175. 181. 188. 191. 201. 281. 335.
Steig, R. 253.
Stein, Frau von 257.
Stein, L. 104.
Steinhausen, G. 337.
Stephan VII., Papst 181.
Stephanus, Bischof 173. 174.
Stern, Hans 317.
Stern, Heinr. 317.
Steubing, J. H. 78. 82. 83.
Steyer 97. 98. 99.
Stockholm 313. 323. 325.
Stölzle, R. 336.
Stötzner, P. 274. 275.
Stosch, B. 231. 236.
Strassburg 98. 160. 163.
Stuart, Prinzessin, H. M. 310.
Stubenrauch 50. 57.
Stuhl-Weissenburg 87.
Sturm, J. 114. 115. 116. 121. 226.
Sudhoff, K. 41.
Suphan, Bernh. 253. 254.
Sydel, M. 40.

T.

Taboriten 37 ff. 171. 172. 189.
Talleyrand 130.
Tangermann, W. 338.
Tassius, Joh. Ad. 322.
Tauler, Joh. 103. 114.
Tausch, E. 102. 103.
Taylor, J. 104.
Telesio, B. 161.
Teubner, B. G. 226.
Thaulow 108.
Thelermenus a Zhorze, D. 81.
Thilo, J. E. 277.
Tholuck 79. 240.
Thomas von Aquino 179.

Thomasius, Ch. 235. 236. 240. 241. 243. 247. 249. 250. 251. 252. 335. 336.
Thorn 230. 312.
Thurn, M. 276.
Titus, M. 81. 82. 83. 91. 94.
Trient 290.
Trotzendorf 115. 116. 117. 120.
Truhlař 100.
Tschiersky, v. 70.
Tucher, Andr. 281.
Tucher, Ant. 281.
Tucher, M. 281.
Turgot 129. 131.
Turnovius, Senior 171.

U.

Uphues, G. K. 272.
Ursinus, B. 168. 236. 239.
Ussher, J. 312. 322.

W.

Wagenseil 335.
Wal, de 86.
Waldenser 156. 172. 173. 174. 175. 185. 188. 189. 203. 340.
Waldshut 98.
Waldus, P. 191.
Wallenstein 117. 237.
Wattenbach, W. 41. 163.
Weech, F. v. 103.
Weimar 163. 164. 257.
Weiss, H. 277.
Weisse, M. 100. 101. 300.
Wels 97.
Wende, G. 338.
Werckshagen, C. 162.
Wernicke, A. 329.
Wibe, P. 313.
Wiclif, Joh. 37. 171. 194. 197. 198.
Wied, Graf von, H. 336.
Wied, Graf von, J. W. 336.
Wiedertäufer 97. 98. 187.
Wien 97. 174. 333.
Wiesbaden 80.
Wiese, J. 157. 218.
Wilhelm der Reiche v. Nassau 90.
Wilhelm II. von Oranien, Prinz 78. 229. 310. 318. 336.
Williams, R. 104.
Wimpfeling, J. 40.
Wirsung, C. 334.
Wiskemann, H. 41.
Wismar 325.
Wittenberg 102. 230. 231. 235. 244. 245. 281. 282. 337.
Wolf 126.
Wolfenbüttel 314.
Wolff, M. v. 102.
Wolkan, R. 100. 101.
Wotke, K. 40. 332.
Wünsche, A. 328.

Z.

Zeller, E. 277.
Zembsch 50. 52. 65. 71.
Zepper, W. 90. 91.
Zerawic 207.
Zesen, P. v. 339.
Zezschwitz, v. 206.
Zierotin, Herrn von 276.
Zierotin, F. v. 337.
Zierotin, Graf 338.
Zierotin, K. v. 337.
Ziller 232. 233.
Zimmer, F. 78. 79. 90.
Zimmermann, Ph. 17.
Zingerle, A. 333.
Zinzendorf 45. 46. 50. 63. 68. 69. 73. 77. 162.
Zittau 162. 338.
Zittel, E. 163.
Zoubek, F. 158.
Zürich 219.
Zwiedineck-Südenhorst 276.
Zwingli, U. 39. 97. 187.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Die Comenius-Gesellschaft

ist zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Die Gesellschaft giebt folgende Schriften heraus:

1. Die **Monatshefte der C. G.**, die sich wissenschaftliche Aufgaben gestellt haben und insbesondere Religion, Philosophie, Geschichte und Erziehungslehre berücksichtigen. — Der erste (1892) und zweite (1893) Band liegen bereits vor.

2. Die **Mitteilungen der C. G.**, die zur Förderung gemeinnütziger Aufgaben und zur Förderung der Volkserziehung bestimmt sind. Der erste Band (Jahrgang 1893) liegt bereits vor.

3. Die **Vorträge und Aufsätze aus der C. G.**, in denen wichtigere Fragen unseres Arbeitsgebiets in gemeinfasslicher Form zur Darstellung gelangen. Stück 1—3 (1893) liegen bereits vor.

Die Patrone (Jahresbeitrag M. 100) und Stifter (M. 10) erhalten sämtliche Veröffentlichungen. Personen, welche einen einmaligen Beitrag von 100 M. zahlen, erhalten die Stifterrechte auf Lebenszeit.

Die Teilnehmer (M. 5) erhalten nur die Monatshefte. Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.

Die Abteilungs-Mitglieder (M. 3) erhalten die Mitteilungen der C. G. unentgeltlich zugesandt.

Mitglieder, die einen Teil der Veröffentlichungen des jeweilig laufenden Jahres bereits in Empfang genommen haben, können ihre Abmeldung erst zum 1. Januar des nächstfolgenden Jahres bewirken.

Jeder der beiden bereits **erschienenen Bände** der Monatshefte wird denjenigen, die der C. G. beitreten, bis auf weiteres gegen Nachzahlung von 5 M. (für den Jahrgang), der erste Band der Mitteilungen (1893) gegen Zahlung von 2 M. **nachgeliefert.** — Im Buchhandel kosten die erschienenen Bände je 10 M., bezw. 4 M.

Die Gesellschaft liefert den Herren Mitarbeitern **sechs Sonderabzüge** unberechnet. Weitere Abzüge werden zu 25 Pf. auf den Bogen berechnet; man wolle sich deswegen an die **Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei von Johannes Bredt,** Münster (Westf.) wenden.

Der Gesamtvorstand.

Beeger, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz b. Dresden. Dr. **Borgius,** Ep., Konsistorial-Rat, Posen. Dr. **Höpfner,** Geh. Ober-Reg.-Rat und vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Prof. Dr. **Hohlfeld,** Dresden. **M. Jablonski,** Berlin. **Israel,** Schul-Rat, Zschopau. Archiv-Rat Dr. **Ludw. Keller,** Staatsarchivar, Münster i. W. D. Dr. **Kleinert,** Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **W. J. Leenderts,** Prediger, Amsterdam. Prof. Dr. **Markgraf,** Stadt-Bibliothekar, Breslau. D. Dr. **G. Loesche,** k. k. ordentl. Prof., Wien. **Jos. Th. Müller,** Prof. der Kirchengeschichte, Gnadenfeld. Dr. **Pappenheim,** Prof., Berlin. Dr. **Otto Pfleiderer,** Prof. an der Universität Berlin. Dr. **Rein,** Prof. an der Universität Jena. Univ.-Prof. Dr. **Rogge,** Amsterdam. **Sander,** Schulrat, Bremen. **Heinrich, Prinz zu Schönaich-Carolath,** Schloss Amtitz. Dr. **Schneider,** Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Dr. **Schwalbe,** Realgymn.-Direktor u. Stadtverordneter, Berlin. Dr. **Th. Toeche-Mittler,** Hofbuchhändler, Berlin. **A. Vávra,** Prof., Prag. Dr. **Wätzoldt,** Prov.-Schulrat in Magdeburg. Dr. **Wattenbach,** Geh. Reg.-Rat u. Prof. an der Univ. Berlin. **Weydmann,** Prediger, Crefeld.

Stellvertretende Mitglieder:

Dr. **Th. Arndt,** Prediger an S. Petri, Berlin. Dr. **Benrath,** Prof. an der Universität Königsberg. **Wilh. Böttcher,** Prof., Hagen i. W. **Phil. Brand,** Bankdirektor, Mainz. Dr. **Comba,** Professor am theol. Seminar der Waldenser, Florenz. Realgymn.-Direktor Dr. **Cramer,** Mülheim a. Rh. **H. Fechner,** Professor, Berlin. Univ.-Prof. Dr. **Hilty,** Bern. Gymnasial-Direktor Dr. **Heussner,** Kassel. Oberstlieut. a. D. Dr. **M. Jähns,** Berlin. Dr. **Herm. v. Jireček,** k. k. Ministerialrat, Wien. Dr. **Kunze,** Gymnasial-Direktor, Lissa (Posen). Prof. D. Dr. **Kvacsala,** Dorpat. **Launhardt,** Geh. Regierungs-Rat und Prof., Hannover. Univ.-Prof. Dr. **H. Suchier,** Halle a. S. Prof. Dr. **Nesemann,** Lissa (Posen). Archiv-Rat Dr. **Prümers,** Staatsarchivar, Posen. Rektor **Rissmann,** Berlin. Landtags-Abgeordneter **von Schenckendorff,** Görlitz. Dr. **G. Schmid,** St. Petersburg. **Slamenik,** Bürgerschul-Direktor, Prerau. Univ.-Professor Dr. **von Thudichum,** Tübingen. Freiherr **Hans von Wolzogen,** Bayreuth.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.,** Berlin C 2, Burgstrasse.

Verzeichnis der Pflegschaften der C. G.

Eine vervollständigte Liste wird demnächst erscheinen.

(Der Buchstabe B hinter dem Namen bedeutet „Bevollmächtigter im Ehrenamt", der Buchstabe G „Geschäftsführende Buchhandlung" und der Buchstabe V Vorsitzender einer C.Z.G. oder C.K.)

Altona: F. L. Mattigsche Buchh. G
Altdorf: Sem.-Lehrer a. D. J. Böhm. B
Amsterdam: Univ.-Prof. Dr. Rogge. V
„ Buchh. v. Joh. Müller. G
Augsburg: J. A. Schlossersche Buchh. G
Bacharach: Pastor Theile. B
Barmen: Buchh. v. Adolf Graeper. G
Bartenstein (Ostpr.): Oberlehrer Dr. Lentz. B
Bayreuth: Buchh. v. B. Giessel. G
Berlin: Buchh. v. F. Schneider u. Co., W. Leipz. Str. 128. G
Bremen: Dr. E. Brenning, Realgym.-Lehr. B
„ Buchh. v. H. W. Silomon. G
Breslau: Buchh. v. E. Morgenstern. G
Bunzlau: Buchh. v. Ernst Muschket. G
Cottbus: Buchh. v. Carl Brodbeck. G
Crefeld: Weydmann, Pastor. B
Czernowitz: Prof. Dr. Hochegger. B
„ Buchh. v. H. Pardini. G
Christiania: Buchh. v. Cammermeyer. G
Danzig: L. Sauniers Buchh. G
Detmold: Sem.-Direkt. Sauerländer. B
„ C. Schenks Buchh. G
Dortmund: Realgymn.-Dir. Dr. Auler. B
Dresden: H. Burdach, K. S. Hof-Buchh. G
Düsseldorf: Buchh. v. Herm. Michels. G
Einbeck: Oberlehrer Dr. Ellissen. B
„ Buchh. v. H. Ehlers. G
Eisenach: Sem.-Dir. E. Ackermann. B
„ Buchh. v. Bäreck. G
Elbing: Oberlehrer Dr. Bandow. B
„ Buchh. v. Leon Saunier. G
Elberfeld: Buchh. v. B. Hartmann. G
Emden: Haynelsche Buchh. G
Frankfurt a. M. Detloffsche Buchh. G
Giessen: Ferbersche Univ.-Buchh. G
Glogau: Oberlehrer Baehnisch. B
„ Buchh. v. C. Reissner's Nachfolger. G
Gotha: Oberschulrat Dr. von Bamberg. B
Görlitz: Gymn.-Dir. Dr. Eitner. B
Guben: Buchh. v. Albert König. G.
Hagen (Westf.): Prof. W. Bötticher. V
„ Buchh. von Gustav Butz. G
Halle a. S.: Univ.-Prof. Dr. Uphues. B
Hamburg: Oberlehrer Dr. Dissel. B
„ C. Gassmanns Buchh. G
Hamm: Rektor Bartholomaeus. B
Hannover: Realgymn.-Dir. Ramdohr. B
„ Buchh. v. Ludwig Ey. G
Heidelberg: Direkt. Dr. Thorbecke. B
Herborn: Prof. Dr. Zimmer. B
Kassel: Gymn.-Dir. Dr. Heussner. B
„ Buchh. v. M. Brunnemann & Co. G
Königsberg i. Pr. Graefe & Unzersche Buchh. G
Lauban: Oberlehrer Dr. v. Renesse. B
Lauban: Buchh. v. Denecke. G
Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchh. G
Lengerich: Rektor O. Kemper. B
Lennep: Prof. Dr. Witte, Kreisschulinsp. V
„ Buchh. v. R. Schmitz. G
Lippstadt: Realgymn.-Dir. Dr. Schirmer. B
Lissa i. P.: Prof. Dr. Nesemann. B
„ Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
London: Buchh. v. Williams and Norgate. G
Lüdenscheid: Dr. med. Boecker. B
Magdeburg: Buchh. v. Heinrichshofen. G
Mainz: Bankdirektor Brand. B
„ H. Quasthoffs Buchh. G
Meiningen: Oberkirchenrat D. Dreyer B
Monsheim: Prediger Ph. Kieferndorf. B
Mühlhausen i. Th.: Diakonus J. Clüver. B
München: Schulrat Dr. Rohmeder. B
„ Hofbuchh. v. Max Kellerer. G
Münster: Buchh. v. Obertüschen (P. Hintze). G
Neuwied: Prediger Siebert. B
Nordhausen: Oberlehrer Dr. Nägler. B
„ Förstemannsche Buchh. G
Nürnberg: Buchh. v. Friedr. Korn. G
Oschatz: Sem.-Oberl. Ernst Hänsch. B
Osnabrück: Pastor Lic. theol. Spiegel. B
„ Buchh. v. Rackhorst. G
Paris: Buchh. v. Fischbacher. G
Posen: Buchh. v. Friedrich Ebbecke. G
Potsdam: Buchh. v. R. Hachfeld. B
Prag: Buchh. v. Fr. Rivnáč. G
Prerau (Mähren) Direktor Fr. Slaměník. B
Quedlinburg: Rektor Ed. Wilke. B
„ Buchh. v. Christ. Vieweg. G
Remscheid: Hauptlehrer R. Lambeck. V
Rostock: Dir. Dr. Wilh. Begemann. B
„ Stillersche Hof- u. Univ.-Buchh. G
Ruhrort: Buchh. v. Andreae u. Co. G
Sagan: Kreisschulinspektor Arndt. B
„ Buchh. v. W. Daustein. G
Schleswig: Buchh. v. Julius Bergas. G
Soest: Lehrer W. Handtke. B
„ Rittersche Buchh. G
Stade: Direktor Dr. Zechlin. B
„ Schaumburgsche Buchh. G
Stettin: H. Dannenbergsche Buchh. G
Stockholm: Dr. N. G. W. Lagerstedt. B
„ Hofbuchh. v. C. E. Fritze. G
Strassburg i. Els. Sem.-Dir. Paul Zänker. B
Wesel: Buchh. v. Karl Kühler. G
Wien: Buchh. v. A. Pichlers Wwe. u. Sohn. G
Wiesbaden: Gymn.-Oberl. Dr. Hochhuth. B
„ Buchh. v. Felix Dietrich. G
Zchopau: Schulrat A. Israel. B
Zürich: Buchh. v. Meyer & Zeller. G
Zwickau: Oberl. Dr. P. Stötzner. B

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.

Widener Library
3 2044 092 952 357